



Maria Di Salvo, Giovanna Moracci,
Giovanna Siedina

**Nel mondo degli Slavi. Incontri
e dialoghi tra culture**
Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff
VOLUME I

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

— 8 —

COMITATO SCIENTIFICO

Giovanna Brogi Bercoff (Direttore), Michaela Böhmig,
Stefano Garzonio (Presidente AIS), Nicoletta Marcialis,
Marcello Garzaniti (Direttore esecutivo), Krassimir Stantchev

COMITATO DI REDAZIONE

Alberto Alberti, Giovanna Brogi Bercoff, Maria Chiara Ferro,
Marcello Garzaniti, Stefano Garzonio, Giovanna Moracci, Marcello Piacentini,
Donatella Possamai, Giovanna Siedina, Andrea Trovesi

Titoli pubblicati

1. Nicoletta Marcialis, *Introduzione alla lingua paleoslava*, 2005
2. Ettore Gherbezza, *Dei delitti e delle pene nella traduzione di Michail M. Ščerbatov*, 2007
3. Gabriele Mazzitelli, *Slavica biblioteconomica*, 2007
4. Maria Grazia Bartolini, Giovanna Brogi Bercoff (a cura di), *Kiev e Leopoli: il "testo" culturale*, 2007
5. Maria Bidovec, *Raccontare la Slovenia. Narratività ed echi della cultura popolare in Die Ehre Dess Hertzogthums Crain di J.W. Valvasor*, 2008
6. Maria Cristina Bragone, *Alfavitar radi učenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento*, 2008
7. Alberto Alberti, Stefano Garzonio, Nicoletta Marcialis, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti (Ohrid, 10-16 settembre 2008)*, 2008

**Nel mondo degli Slavi
Incontri e dialoghi tra culture**

Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff

Volume I

a cura di
Maria Di Salvo
Giovanna Moracci
Giovanna Siedina

Firenze University Press
2008

Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff / a cura di Maria Di Salvo... [et al.]. - Firenze : Firenze University Press, 2008.

(Biblioteca di Studi slavistici ; 8)

<http://digital.casalini.it/9788884538680>

ISBN 978-88-8453-868-0 (online)

ISBN 978-88-8453-867-3 (print)

La collana *Biblioteca di Studi Slavistici* è curata dalla redazione di *Studi Slavistici*, rivista di proprietà dell'Associazione Italiana degli Slavisti (<<http://epress.unifi.it/riviste/ss>>).

© 2008 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze, Italy
<http://www.fupress.com/>

Printed in Italy

INDICE

Volume I

Premessa		1
J. Axer	Slavic Bison or European Beast? Thoughts on Nicolas Hussovianus' <i>Song of the Bison</i>	3
M.G. Bartolini	Sull'attribuzione di un verso greco al "predrevnyj Zoroastr" nel dialogo di H.S. Skovoroda <i>Kol'co, ili družeskij rozgovor o duševnom mire</i>	13
A. Bernard	Le 'roman turc' dans la littérature slovène	23
L. Bernardini	Taras Bul'ba a Varsavia: il ritorno	33
M. Böhmig	<i>Nos</i> di Gogol': una parodia degli studi fisionomici di Lavater?	47
S. Bonazza	Nicolò Tommaseo e la letteratura serba	57
M.C. Bragone	L'aritmetica prima dell' <i>Arifmetika</i> di Leontij Magnickij	67
F. Cercignani	Dal ghetto galiziano a quello americano. Per una rilettura del <i>Giobbe</i> di Roth	77
T. Chynczewska-Hennel	Le relazioni dei nunzi apostolici sulla Polonia nell'età moderna. Introduzione alla problematica	85
M. Ciccarini, G. Maniscalco Basile	Agli albori dell'utopia negativa: le avventure di Niccolò d'Esperientis	95
P. Cotta Ramusino	Il discorso politico in Russia: il caso della <i>prjamaja linija</i>	111
R. De Giorgi	<i>Pugna pro patria</i> . Il trattato ortografico di Jakub Parkoszowic nella Polonia del XV secolo	121
C.G. De Michelis	I <i>Protocolli dei savi di Sion</i> e la Polonia	131

M. Di Salvo	An Honourable Career: Francesco Locatelli After Russia (With a Ukrainian Appendix)	137
H. Dziechcińska	Dwie literackie wizje postaci kobiecej: w Pieśniach Trubadurów Prowansalskich i w powieści sentymentalnej wieku XVIII	147
M.A. Fedotova	O konkluzii svjatomu Dimitriju Rostovskomu	153
G. Franczak	Moskwa – Polskie Indie Zachodnie. O pewnym mirażu kolonialnym z początku XVII wieku	163
M. Garzaniti	La riscoperta di Massimo il Greco e la ricezione dell’Umanesimo italiano in Russia	173
S. Garzonio	L’Italia nelle opere giovanili (1898-1901) di Vladimir (Ze’ev) Žabotinskij. Note bibliografiche	185
L. Gebert	A proposito dei mezzi segmentali della struttura tematico-rematica nelle lingue slave	195
G. Giraud	La letteratura della Rus’ e le nazionali-filologie di Russia e Ucraina	203
R. Giuliani	<i>Peščera</i> di Zamjatin: storia e apocalisse	215
E.J. Głębicka	Petrarca, Machiavelli, Abati... Gli scrittori italiani nei testi polacco-latini del Seicento	225
H. Goldblatt, R. Picchio	Between the <i>Igor’ Tale</i> and the <i>Zadonščina</i> : On Common Textual Material and Changing Contexts	233
P. Gonneau	Ironie et jeux de mots dans les textes narratifs vieux-russes	255
S. Graciotti	Accademia e passione in <i>La Polonia</i> di Domenico Santagata	267
O.S. Ilnytskyj	The Word <i>Žyd</i> (‘Jew’) in the Poetic Works of Taras Ševčenko	277
I. Isaievych	Georgius Drohobycz de Russia (Jurij Drohobyč z Rusi): Authentic Sources, 20th Century Positivist Scholarship and Contemporary Quasi-Myths	289

N. Jakovenko	Kyjiv pid šatrom Sventol'dyčiv (mohyljans'kyj panehirik <i>Tentoria venienti Kioviam</i> 1646 r.)	297
H. Keipert	Ljudevit Gajs "Zauberwörtchen" <i>narodnost</i>	313

Volume II

A. Kreisberg	Le affinità sintattiche slavo-italiane	327
G. Lami	Riflessioni su V.S. Grossman	341
B. Lomagistro	Sulla genesi della scrittura cirillica	353
L. Marinelli	Plurilinguismo, multiculturalismo e geopolitica. Alcune ovvietà e divagazioni su Ucraina ed Europa Centrale	361
G. Moracci	Da Pietro I a Caterina II. Un aneddoto petrino fra le righe della commedia <i>L'onomastico della signora Vorčalkina</i>	375
V. Moskovič	U istokov sionistskogo dviženija v Rossii: Teodor Gercl' i Rossija	383
A. Naumow	Współczesna hymnografka między tradycją a wyzwaniem świata	391
S. Nikolaev	Pol'skaja fonetika i grafika v russkom stiche	405
A. Nowicka-Jeżowa	La poesia degli oggetti. L'arte concettistica di Jan Andrzej Morsztyn- marinista	413
O. Pachlovska	Il "Vangelo verde" secondo Bohdan Ihor Antonyč	425
M. Pljuchanova	V poiskach istoričeskogo istočnika (Služba Pokrovu)	437
S. Plokhy	Hadjač 1658: The Origins of a Myth	449
D. Possamai	"Uno scrittore è scrittore là dove viene letto..." Il caso Kurkov	459
N. Pylypiuk	Praise in Skovoroda's Garden	469
R. Radyševs'kyj	"Bogaty Wirydarz" – Barokova veršyna Ivana Ornovs'koho	481
E. Ranocchi	Biedermeier borghese o nobiliare? Appunti per una riscrittura della mappa culturale dell'Europa Centrale	493

D. Rebecchini	Nelle stanze di Nicola I. Il gusto dello zar e la pittura russa del primo Ottocento	503
M.A. Robinson	Vybory V.N. Peretca v Ukraïnskiju Akademiju Nauk v 1919 g.	513
L. Rossi	<i>Scuola della maldicenza</i> o scuola di lingua viva? La traduzione russa (1793) del capolavoro di Sheridan e il problema della ‘lingua della conversazione’	521
H. Rothe	Über die <i>Mémoires</i> des Grafen Michał Ogiński	529
L. Salmon	Ob èstetike perevoda i kriterijach sopostavitel’nogo analiza: po povodu ital’janskogo izdanija <i>Ènciklopedii russkoj duši</i> Viktora Erofeeva	541
L.I. Sazonova	“Stichodej mazepinskogo vremeni” Ivan Veličkovskij	553
G. Siedina	<i>Bellica virtus</i> : la celebrazione di Ivan Mazepa nelle poetiche kieviane. Spunti di riflessione	571
L. Skomorochova Venturini	I <i>Vesty-Kuranty</i> come fonte per la fonetica storica (sul materiale delle lettere-giornale provenienti dalle città italiane)	583
J. Slaski	Il secondo soggiorno di Wyspiański a Venezia (1903)	591
K. Stantchev	Francesco Soimirović: un protagonista poco noto della cultura bulgara dell’età barocca	601
M. Sulyma	Pity j povernutisja (do pytannja pro misiju ukrajins’kych mandrivnykiv XVII-XVIII st.)	615
O. Tolochko	St. Ambrose of Milan in the Kiev Chronicle of the Twelfth Century	623
S. Vakulenko	La semiotica del linguaggio nel corso di Logica (1691-93) di Stefan Javors’kyj	627
V. Živov	“Nezakonnoe” spasenie i religioznoe disciplinirovanie v istorii russkoj duchovnosti	637
	<i>Bibliografia degli scritti di Giovanna Brogi Bercoff</i> a cura di G. Moracci	647

Premessa

Questo libro è un omaggio e un tributo di affetto a Giovanna Brogi, che con la sua instancabile attività didattica e di ricerca dapprima nell'Università di Urbino, e da molti anni ormai in quella di Milano, è divenuta una figura di riferimento per gli studi slavistici in Italia e all'estero. Il volume era stato concepito come una raccolta di saggi sia di colleghi che hanno condiviso e apprezzato il percorso di ricerca di Giovanna, sia di studiosi più giovani che da lei hanno ricevuto insegnamenti e sostegno nella loro vita professionale (e talora personale); ma poi, via via che si delineava più chiaramente una rete internazionale di rapporti e di interessi scientifici comuni, l'opera si è dilatata fino a raggiungere le dimensioni attuali.

Si è preferito non costringere gli autori entro gabbie tematiche, lasciando che ciascuno scegliesse come sviluppare il proprio personale dialogo con Giovanna; la varietà e la ricchezza dei contributi hanno poi suggerito di non suddividerli in sezioni e di limitarsi a disporli secondo l'ordine alfabetico degli autori. Ma, a guardar bene, questa varietà e ricchezza rispecchiano l'ampiezza degli interessi e delle curiosità intellettuali di Giovanna Brogi, quell'apertura al nuovo che l'ha portata nel corso della sua carriera ad un'assidua attività di organizzazione di convegni, cura di libri, raccolta di fondi per favorire, in anni difficili, la ricerca di colleghi stranieri e di giovani studiosi. Di qui nascono anche le vaste e impegnative indagini nei campi della polonistica, della letteratura russa medievale e dell'ucrainistica, in cui convivono e interagiscono le dimensioni storico-culturale, letteraria e linguistica. Le sue intuizioni hanno più volte precorso i tempi, anticipando nuovi orizzonti di ricerca e conquistandole un'autorevolezza riconosciuta a livello nazionale e internazionale, e non solo da coloro che hanno preso parte a questo libro.

Senza pretendere di tracciare qui una biografia intellettuale di Giovanna Brogi ripercorrendone la molteplice e sempre intensa attività scientifica e didattica, vorremmo ricordare alcuni momenti particolarmente significativi di incontro e di dialogo fra culture e scuole da lei promossi e realizzati: primi fra tutti i due pionieristici congressi organizzati presso l'università di Urbino, dove studiosi polacchi, ucraini e russi si confrontarono sulla storiografia e sulla cultura barocca in area slava. A questo ruolo di mediazione ha contribuito in modo rilevante la formazione umanistica, italiana ed europea, che contraddistingue il profilo culturale di Giovanna Brogi. Negli anni in cui ha presieduto l'Associazione Italiana degli Slavisti, Giovanna ha contribuito a proiettare gli studi slavistici

italiani in una prospettiva internazionale, sollecitando il confronto fra studiosi di diversa provenienza geografica e differente formazione culturale, e coinvolgendo nell'attività scientifica e organizzativa dottorandi e dottori di ricerca.

L'approdo ultimo di questo itinerario è rappresentato dall'impegno profuso negli studi ucrainistici, che l'hanno portata a creare, in tempi non facili per l'università italiana, uno dei pochi insegnamenti di Civiltà letteraria ucraina e di Lingua ucraina presso l'ateneo milanese.

Il nostro grazie va al Dipartimento di Studi linguistici, letterari e filologici dell'Università di Milano e a Marcello Garzaniti, la cui collaborazione nella fase iniziale di questa iniziativa è stata decisiva per la pubblicazione del volume. Grazie anche ad Alberto Alberti, il cui lavoro scrupoloso e paziente ci ha permesso di condurre felicemente in porto il progetto. Ringraziamo quanti hanno inviato il loro contributo e anche tutti coloro che, pur non potendo parteciparvi, hanno manifestato il loro incoraggiamento.

Le Curatrici

Slavic Bison or European Beast? Thoughts on Nicolas Hussovianus' *Song of the Bison*

Jerzy Axer (Warszawa)

The Latin poem *Carmen de statura, feritate ac venatione bisontis* by Nicolas Hussovianus, published at the Wietor printing house in Cracow in 1523, unexpectedly aroused a lot of interest among Central and Eastern Europe's literary historians in the last quarter of the 20th century. It is clear today that the basis for the sudden popularity of this difficult poem, previously unappreciated by neo-Latin scholars, was the national revival in the western republics of the Soviet Union on the eve of the empire's disintegration. Never reprinted or imitated by anyone in the Old Poland period, apparently preserved in just three copies¹, this work unexpectedly turned out to be worthy not only of an intense discussion among specialists, but also of being published many times in the original Latin and in translations into four languages (Russian, Belarusian, Lithuanian, and to the least extent – Ukrainian)².

A very interesting dispute arose among different ethnoses in the 1970s and '80s over the right to call Hussovianus their national poet. It is easy to distinguish the incorporation of Latin-language literature into national literary history as a parallel process in Lithuania, Belarus and Ukraine. A few years ago I said that dividing the Polish-Lithuanian Commonwealth's heritage among the elites

¹ One copy currently at the St. Petersburg Library; one copy at the Czartoryski Library in Cracow, the basis for all editions and phototype publications to date (except the St. Petersburg edition of 1855); one copy at the Ossoliński National Institute, Wrocław.

² Russian translation: Jakau Parëcki and Jasep Semiažon in the periodical "Neman" (1968), book edition 1980; Belarusian translation: Ja. Semiažon in "Polymia" magazine (1969), book edition 1973; Lithuanian translation: Benediktas Kazlauskas (full poem 1977); Ukrainian partial translation in *Ukrajinska poezija XVI stolittja* (1987). On the 500th anniversary of the birth of Nicolas Hussovianus and Francysk Skaryna, when UNESCO included them on the world list of patrons of 1980, jubilee editions were published in Belarus: a trilingual one (Latin, Belarusian, Russian) with an extensive study by Viktor Daraškevič (translators as above), and a bilingual one (without the Latin text), an abridged version of the previous edition. Both were published in Minsk. Uladzimir Šaton's translation into Belarusian was published in 1994 (Minsk, book edition), and Natalia Arsenneva's translation appeared in "Krynica" magazine in 1997. In 1984 Parëcki published his monograph *Nikolaj Gusovskij* in Minsk, promoting Hussovianus as a symbol of Belarusian national culture; earlier, V. Daraškevič had presented Hussovianus and Skaryna as the authors of original Belarusian literature and identity who expressed themselves in Latin (Daraškevič 1979).

of the new nations inheriting from that multinational state was necessary if these texts were to have an impact on the development of the intellectual culture of future generations³.

In the times of Soviet Belarus, there emerged a cult of Hussovianus as a Belarusian partner for Dante, Virgil or Homer (he was also compared to Petrarca and Erasmus of Rotterdam), but different from the great Western poets in that he expressed the Eastern Slavic identity. A symbolic relinquishment of the rights to the poem by the Lithuanians and Ukrainians for the benefit of the Belarusians and Russians (within the former empire) came with the Minsk edition of 1980. The Latin text and its translations into Belarusian and Russian was consulted with the classics departments of Vilnius, Lviv and Leningrad, as Viktor Daraškevič noted in the final sentence of his treatise *Poem of a Lifetime* which came with the aforementioned edition. Was this a joint anti-Western manifesto of eastern Slavdom?

It was only a mask. In fact, regardless of politicians' intentions, once the poem had become a genuine component of contemporary reading culture in Belarus (an extraordinary phenomenon!), it had a life of its own. Working with Belarusian colleagues during several sessions of the East-Central European School in the Humanities organized by the Centre for Studies on the Classical Tradition in Poland and East-Central Europe (OBTA), University of Warsaw (in Warsaw in June 2000 with the participation of Ukrainians; in Minsk in November 2003 and in Warsaw in February 2004 with the participation of Lithuanians), I became aware of the dynamic of change. Hussovianus' piece was used to justify Belarus' belonging to eastern Slavdom and its unity with Russia as an anti-West choice and as a manifesto of folk, plebeian culture. In this, the poem was starting to be treated as a testing ground to find ways in which the new Belarusian-language elites could establish contact with the past elites of old Belarus, believing that even as they were being Latinized, they did not necessarily lose their ties to their own society or betray their Slavdom. A good example of this kind of reading is offered by the studies of Uladzimir Karotki and Žanna Nekraševič-Karotkaja⁴.

In this context, it is striking how little interest in the poem has been shown in Poland. Eugeniusz Czaplejewicz aptly described the situation in his study *Współczesne przekłady poematu Huszowskiego w świetle heterogeniczności* (*Contemporary Translations of Hussovianus' Poem in the Light of Heterogeneity*)⁵. There have been no translations since the one by Jan Kasprowicz from the early 20th century. This was only published in its entirety in 1994, together with a picture of the Latin first edition, in a project by the Białowieża National Park initiated by the Polish Forest Society to mark the 65th anniversary of European bison being reintroduced into the Białowieża forest (Huszowski 1994). There has been virtually no discussion among literary historians since Jan Pelczar's

³ See Axer 2004: 319-328.

⁴ Authorized summary of their views: Axer 2004: 322-323; an English version of the complete texts is being prepared for publication in "EOS".

⁵ See Czaplejewicz 1996: 43-53.

edition and his monograph of the poet published more than 100 years ago (Pelczar 1894 and 1900), neither has there been any scholarly edition. Classics scholars have been critical of the work's poetic quality, Polish studies scholars have been indifferent⁶.

Polish bison breeders are the only ones to see this poem as an important point of reference. An unusually luxurious edition inspired by this community was published recently (Hussowski 2007), this time with a phototype print of the first edition and translations into five languages: Lithuanian, Polish, Russian, Belarusian and English⁷. This time the institution behind the project was the Uroczysko (Wilderness) Association, and the volume was published in connection with a session entitled "Bison – Extinction and Rescue" on the biology, breeding and protection of bison in Poland and elsewhere in Europe. The reason given for publishing a multilingual edition was the historical reach of the animal's habitat⁸.

Czaplejewicz rightly titles the first part of his work "The Hussovianus phenomenon in Polish studies, or about studying without interest"⁹. He thinks the source of such an "aggressive lack of interest" lies in a failure to understand the specificity of the eastern borderland culture. I think the diagnosis should be even tougher: it is a sign of ethnic Polishness taking over the tradition of the Polish-Lithuanian Commonwealth, a kind of 'kiss of death' for the entire Old Polish culture.

I think a good starting point for looking at *Carmen de bisonte* from a fresh perspective is to completely abandon any dispute over the author's national affiliation. It is true that Polish neo-Latin studies under communism treated the Latin heritage of Silesia and Western Pomerania similarly to the practice of Belarusian and Lithuanian scholars during the weakening and collapse of the Soviet Union towards the Latin-language heritage of the Polish-Lithuanian Commonwealth¹⁰. However, with respect to lands that formed the Polish-Lithuanian state in the 16th-18th centuries, ethnocentric claims would do no more than discourage future generations from taking an interest in their shared heritage.

A completely new plane of interpretation, as I wrote a few years ago, could be found by focusing on the role that this text was meant to fulfill as part of a political propaganda show designed by the Polish king's mission to Rome.

⁶ Some parts of the Latin original and Polish translation by Kasprowicz, have been published in Lewandowski 1996; parts of the translation in Plezia 1952, Jelicz 1956 and 1985, Żukowska 1977, and recently Dynak, Sokolski 2008.

⁷ Translations were reprinted as follows: Lithuanian – from the 1977 Vilnius edition, Polish – from the 1994 Białowieża National Park edition, Russian and Belarusian with a critical edition of the Latin original – from the 1980 trilingual Minsk edition. The English translations of excerpts for this edition were by Michał J. Mikoś.

⁸ See the introduction to the above edition, by K. Wolfram (Hussowski 2007: 9-10).

⁹ Czaplejewicz 1996: 43-46.

¹⁰ Cf. e.g. Ulčinaite 1993. Hussovianus was considered a part of Lithuanian literature also by Lithuanian scholars before the war and in exile.

In the present text I will elaborate on this theme, leaving out the issue of the poem's literary genesis and the dispute over its originality versus Western European neo-Latin tradition. Let me just note that the most interesting remarks on this were offered by Jerzy Krókowski¹¹, and especially Claude Backvis in whose approach this work was one where two aesthetics clashed – the Western Renaissance and Sarmatian (Old Polish) local color¹².

A letter of dedication addressed to Queen Bona which preceded the poem suggests that the Polish king's envoy, Bishop of Płock Erazm Ciołek, commissioned the author to write the poem following a conversation with Pope Leo X. The pope expressed his interest in seeing the royal hunting trophy of northern rulers, already extinct in the west of Europe – the bison. Therefore the bishop asked Prince Radziwiłł Czarny (the Black) to send him the largest possible bison hide to be stuffed with hay so that a show could be put on for the pope. The reading of the poem would serve as accompaniment for the presentation of the specially prepared 'arch-bull'. The plan never came to fruition, as Pope Leo X died on December 1, 1521. Soon after, Hussovianus also lost his patron (Ciołek died in September 1522), but he finished the poem and readdressed it as a gift for Queen Bona Sforza, the wife of Sigismund I Jagiellon, King of Poland and the Grand Duchy of Lithuania. However, he never tried to erase its origins.

Exact dating of the moment when Hussovianus started writing his poem is possible only to some extent. He certainly finished it soon after January, 1522 and before August of the same year. This is clear from the writer's appeal to Leo X's successor, Adrian VI, to come quickly to Rome (the new pope was elected in January and arrived in Rome in September). Hence the main corpus of the poem must have been ready when Leo X was still alive. The time *post quem* can be proposed on the basis of Hussovianus' statement at the start of the poem, where he mentions that he came to Italy shortly before starting to write, and that he had never been there before, and also from a second mention that being in Rome, he was witness to bullfights and the enthusiasm this show aroused. We read that he then told stories of his own experience with the incomparably more dangerous wild bulls living in the forests of his native land. As a result, he was asked to write down these remarks in verse "in the greatest haste" ("ut dicta referrem / Carmine, quod raptim condere iussus eram"¹³).

Thus, everything indicates that Hussovianus arrived in Rome in the spring of 1520 (or perhaps even 1521¹⁴), he saw the bullfights which added luster to the carnival in the Eternal City, and soon received a commission from the royal legate who was his patron, Bishop Erazm Ciołek.

The bishop's idea to offer the pope a bison is worth deeper consideration than the attention it has been given to date. Deliberations on the quality of

¹¹ Krókowski 1959.

¹² Backvis 1968: 40-100.

¹³ Lines 14-15 Hussovianus' work quoted after Pelczar's edition (Pelczar 1894).

¹⁴ This was the view of Władysław Pocięcha (Pocięcha 1949: 131-132).

Hussovianus' writing and his national affiliation have completely overshadowed the fact that what we have here is evidence of a carefully planned though never staged show. The script for the show was devised by an expert politician at the historically important moment of a political turning point, and designed to be performed on the world's most important political stage.

The only commentators who appreciated the importance of Hussovianus' work from such a viewpoint were again foreigners – Americans free of the burden of our reading of the poem: Harold B. Segel and Simon Schama¹⁵. The former noticed very rightly that Hussovianus would have been very surprised at the sort of fame he enjoys among Eastern European scholars, and that the proper road towards understanding the poem's uniqueness is to see it in the context of the show planned for the papal court. The latter highlighted the peculiarity of the experiment of describing the primeval forest landscape in Latin. He said Hussovianus thus accomplished a kind of inculturation of the forest country, *ergo* the Grand Duchy of Lithuania, into European culture. Neither of them, however, considered the planned show from the point of view of diplomatic custom and the relations between kings of the Polish-Lithuanian Commonwealth and Western rulers.

Let us begin by noting that the tradition of 'royal hunts' as an important means of building the space of power is particularly prominent in the Jagiellon dynasty. The king, who as a hunter became also both a knight and a ruler of the territory where he hunted, is a key figure to understanding the behavior models which Jagiełło took from the Lithuanian tradition and which were intrinsic to the ethos of the multicultural Grand Duchy's ruler. It also seems justified to say that this model had a major impact on the attitude that his successors had towards the hunt.

The bison and the aurochs were the noblest species among the *animalia superiora*, considered royal game since the early Middle Ages, and had the legendary reputation of worthy opponents for the bravest knights. Let us add that in the Ruthenian culture the aurochs – often not distinguished from the bison – was a symbol of strength and power, like the lion in the Western world.

Hence, trophies from hunting these animals were a particularly appropriate gift in relations between the Jagiellons and the most important European rulers: the emperor and the pope. Since these animals were long extinct in the west of Europe, gifts like this had special value in the court culture as highly regarded 'curiosities' highlighting the symbolic significance of the gesture and the importance of the donor.

In this context, a gesture the most similar to Erazm Ciołek's concept would be the gesture of Władysław Jagiełło in 1415, when he offered the future emperor, Sigismund of Luxembourg, a meticulously prepared aurochs. There were supposed to be three aurochs originally, delivered alive, but because they died before they left Poland, one of them was placed in salt and spices to stop it from rotting and delivered with ceremony to the king of Rome, who was at the Coun-

¹⁵ Segel 1989: 138-160; Schama 1996: 38-42.

cil of Constance at the time. He in turn decided to send the extraordinary gift to the king of England, Henry V, who was conducting his successful campaigns in France. During this time Sigismund of Luxembourg was a mediator in the war between France and England, as he was also in the Polish-Teutonic conflict. The aurochs traveled in style, with a trumpeter preceding the cart and calling upon local people to come out and admire this *curiosum*¹⁶.

That is my view of the cultural and historical genesis of Erazm Ciołek's idea, obligated as he was to win the pope's support in the face of Poland and Lithuania's new war with the Teutonic Order (1519-1521). I am absolutely not suggesting any direct connection, i.e. that Ciołek was intentionally repeating a script from a hundred years before¹⁷. I only want to highlight the appropriateness of this gesture, which remained within the tradition of the Lithuanian Jagiellons' missions to Western rulers. That is all as far as the sender of the message goes.

It would be hard to find better compatibility between a message and the recipient's expectations. Leo X was not only an enthusiastic hunter but also a ruler who turned the hunt into one of the most important ceremonies building the space of the pope's lay rule. There was great personal passion in his hunting activity. First and foremost, though, what we see here is a strategy whereby the behavior of the Eternal City's ruler is presented as being similar to that of the first Caesars – Julius and Octavian Augustus. The *venationes* with their antique motifs were perfect for this purpose¹⁸.

Another element it was possible to take advantage of with regard to the pope's love of the hunt and to its functioning in the symbolism of power, was the name Giovanni de' Medici adopted after his election. What gift could be more appropriate for Leo X than one which assumed the form of a tribute from envoys of different provinces of the animal kingdom to its monarch – the Lion? This motif was also one that humanist poets at the papal court liked to elaborate upon.

An event that gained special fame some years before Erazm Ciołek's mission to Rome was the arrival in that city (in 1514) of envoys of Emmanuel I, king of Portugal. At the time, he was developing his empire in the East – *Estado da Índia* – which ruled over the spice routes, and wanted to consolidate his conquests by obtaining papal privileges. The mission, whose aim was to proclaim Portugal's overseas triumphs to the world and at the same time win the Holy See's favor for such undertakings, brought magnificent gifts that documented everything extensively. Apart from jewels, manuscripts and artworks, King Emmanuel also selected specimens from his collection of rare animals and birds.

¹⁶ For hunting bison and aurochs as a *regale*, see: Samsonowicz 1991: 45-52. For the role of the hunt at the court of Władysław Jagiełło, see: Jaworski 2001: on aurochs and bison, see pp. 45-46, on the king's hunting gifts, see pp. 69-72 (also includes mention of the aurochs sent to Sigismund of Luxembourg, and further references).

¹⁷ Though this cannot be ruled out, seeing that Hussavianus himself refers in his poem to the hunting memories of people remembering the times of Grand Duke of Lithuania Vytautas (who ruled in 1401-1430).

¹⁸ Cf. Visceglia 2000: 132 and subsequent pages.

The pride of the collection and a true *curiosum* was a young white elephant. The animal became an absolute sensation at the papal court. Named Hanno, it was the pope's favorite pet, and when it died in 1516 the pope personally wrote its epitaph, translated into Latin by Filippo Beroaldo himself.

The success of this gift was so huge that King Emmanuel tried to repeat it. This time, the gift he sent to Rome was the first Indian rhinoceros in Europe since ancient times, but the ship carrying the animal sank off the coast of Genoa. The rhino's corpse was fished out, stuffed, and ceremonially carried into Rome in February 1516. If it had not been for the pope's absence and his subsequent illness, the stuffed rhino would certainly have become the main attraction of a spectacular show.

Ciołek knew Leo X very well from his own previous stays in Rome, before Giovanni became pope, and was friends with him. When he came to Italy in 1518, the wall near the main entrance to the Vatican already featured a portrait of the white elephant (executed under Raphael's supervision) which welcomed ambassadors and pilgrims. The stuffed rhinoceros – lost today – was most probably still being shown to visitors at this time.

This was likely what directly inspired the Polish king's envoy. The success of the Portuguese king's diplomatic gifts as he proclaimed his rule over an overseas empire, must have encouraged the envoy of Sigismund I, king of Poland and the Grand Duchy of Lithuania, to offer the pope an animal symbolizing the Jagiellons' aspirations to rule over the northeastern fringes of Europe – the land of forests and steppes. This was particularly important at a time when plans for a great anti-Turkish crusade involving Poland, which required peaceful relations between Sigismund I, Grand Duke of Muscovy Vasily III and the Teutonic Order in Prussia, were jeopardized when Poland started a war with the Teutonic Order. The king informed the pope of the commencement of military operations by a letter of January 25 and 26, 1520. Somewhere between these dates and the signing of the Polish-Teutonic truce on April 5, 1521 is when Ciołek commissioned Hussovianus to write the poem and began his efforts to obtain the largest possible bison hide from Lithuania.

The political arguments contained in the poem correspond very exactly to Ciołek's orders from the king on how to explain the reasons for the temporary withdrawal from the crusade plans and for starting the conflict with the Teutonic Knights. There are clear suggestions that the Order (never mentioned by name) is joining in an anti-Polish alliance with Muscovy and the Tatars, and even the Turks¹⁹.

The presentation of the arch-bull from the fairy-tale forests of the North, accompanied by a recitation of the poem (perhaps also a pantomime performance), was to have been a display of the military readiness of the knights of Jagiellon territories. The West should then appreciate the value of the support that could be provided by a people who practiced the art of war not in ritualized fights with farm-reared bulls, of the kind fought by Roman nobles on the streets

¹⁹ Cf. Smolucha 1999: 178-180.

and squares of the Eternal City during the carnival, but in the greatest test of valor: in combat with the bull of all bulls – the bison²⁰.

Now for a summary. Hussovianus' poem plays the role of an elaborate lemma which was designed to accompany an emblematic visualization of the Grand Duchy of Lithuania's territories being included in Christian Europe. The performance was to declare that for the papacy this could be a much more reliable ally against the Turkish and Muscovite threat than the Teutonic Order which entered into alliances with enemies of Christianity.

We know today that Hussovianus came from the Przemyśl region²¹. This in no way resolves the issue of his 'nationality' as we understand it today. Undoubtedly, in cultural terms he had ties to the Ruthenian tradition, referred to texts written in Cyrillic alphabet. The Ruthenian part of the Grand Duchy of Lithuania was dear to him in emotional terms: his experiences and memories from the Lithuanian court of Alexander seem to live in his poetry. This may have been where he met Erazm Ciołek, who later most likely appointed him notary public. Hussovianus could have been among the humanists gathered around Princess Helena, daughter of Ivan of Muscovy, and Zoe from the Byzantine Paleolog family. His ties with the court of Alexander are suggested by the words of praise for Vytautas (honored with an extensive digression in the poem), whom Alexander as the Grand Duke of Lithuania invoked in his political program. The possible ties with the court of Helena could be suggested by the digression on her adventure during the bison hunt. Later, it seems, Hussovianus also enjoyed the patronage of the princes of Golšany²². Politically, on the other hand, he unequivocally declares himself as a *Polonus*. Erazm Ciołek could not have chosen a better author to add credibility to his manifesto declaring that the elite of eastern Slavdom under Jagiellon rule was joining Christian Europe.

There is something symbolic about the difference between the careers of the animal ambassadors paying homage to the pope the Lion on behalf of the Portuguese *Estado da Índia* and the unfulfilled mission of the bison, "King of Lithuanian Forests"²³. If the bison had reached its destination, an equally interesting story may have emerged like the one about the pope's pachyderms²⁴. And it might have been portrayed, like the elephant, by Raphael, or like the rhinoceros, by Dürer. As things are, it would only be possible as a part of alternative history.

²⁰ I am paraphrasing an expression from my own paper, see Axer 2004: 325. *Nota bene*, it is hard to understand how Segel (Segel 1989) could have taken the poem's description of the hunt as a tournament preparing knights for the great war against the infidels to be a pacifist manifesto. On the fights with bulls in Rome during the carnival, see Boîteux 1980.

²¹ Ochmański 1985.

²² *Ibidem*: 317-318.

²³ I am paraphrasing here Mickiewicz words: "Dawny tur, żubr i niedźwiedź, puszcz imperatory..." (*Pan Tadeusz*, book IV, line 517).

²⁴ A great success has been a recent book by Silvio A. Bedini (Bedini 1998); cf. also Bedini 1981.

Bibliography

- Axer 2004: J. Axer, *Wielogłosowe przesłanie* Pieśni o żubrze *Mikołaja Hussowskiego*, in: J. Axer (ed.), *Łacina jako język elit*, Warszawa 2004, pp. 319-327.
- Backvis 1968: C. Backvis, *Nicolas de Hussóv*, in: M. Bokszczanin et al. (eds.), *Literatura, komparatystyka, folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, Warszawa 1968, pp. 40-100.
- Bedini 1981: S.A. Bedini, *The Papal Pachyderms*, "Proceedings of the American Philosophical Society", CXXV, 1981, 2 (April), pp. 75-90.
- Bedini 1998: S.A. Bedini, *The Pope's Elephant*, Nashville (Tennessee) 1998.
- Boiteux 1980: M. Boiteux, *Chasse aux taureaux et jeux Romains de la Renaissance*, in: *Les jeux à la Renaissance*, Paris 1982, pp. 35-53.
- Czaplejewicz 1996: E. Czaplejewicz, *Królestwo różnorodności*, in: *Literatura i różnorodność. Kresy i pogranicza*, Warszawa 1996, pp. 1-88.
- Daraškevič 1979: V. Daraškevič, *Novolatinskaja poezija Belorussii i Litvy*, Minsk 1979.
- Dynak, Sokolski 2008: W. Dynak, J. Sokolski (eds.), *Staropolskie poematy myśliwskie. Antologia*, Wrocław 2008.
- Hussowski 1994: *Mikołaja Hussowskiego Pieśń o żubrze, jego postaci, dzikości i o polowaniu na niego*, transl. Jan Kasprovicz, Białowieża 1994.
- Hussowski 2007: M. Hussowski, *Pieśń o żubrze, jego postaci, dzikości i o polowaniu na niego...*, Supraśl 2007.
- Jaworski 2001: R. Jaworski, *Łowy Władysława Jagiełły*, in: M. Koczerska (ed.), *Z biografistyki Polski późnego Średniowiecza*, "Fasciculi Historici Novi", IV, 2001, pp. 7-86.
- Jelicz 1956: A. Jelicz (ed.), *Antologia poezji polsko-łacińskiej 1470-1543*, Warszawa 1956 (second changed edition Szczecin 1985).
- Krókowski 1959: J. Krókowski, *Mikołaja Hussowskiego Carmen de bisonte*, Wrocław 1959 (an abridged version in Italian in *Atti del V Convegno Internazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze 1956*, Firenze 1958, pp. 93-103).
- Lewandowski 1996: I. Lewandowski (ed.), *Antologia poezji łacińskiej w Polsce. Renesans*, Poznań 1996.

- Ochmański 1985: J. Ochmański, *Narodowość Mikołaja Hussowskiego w świetle jego autografu*, in: L. Jaśkiewicz et al. (eds.), *Słowiańszczyzna i dzieje powszechne. Studia ofiarowane profesorowi Ludwikowi Bazylowowi w 70-tą rocznicę Jego urodzin*, Warszawa 1985, pp. 312-318.
- Pelczar 1894: J. Pelczar (ed.), *Mikołaj Hussowczyk, Carmina*, Kraków 1894.
- Pelczar 1900: J. Pelczar, *Mikołaj Hussowski. Jego życie i dzieło. Ustęp z dziejów humanizmu w Polsce*, Kraków 1900.
- Plezia 1952: M. Plezia (ed.), *Najstarsza poezja polsko-lacińska (do połowy XVI wieku)*, Wrocław 1952.
- Pociecha 1949: W. Pociecha, *Królowa Bona (1494-1557). Czasy i ludzie Odrodzenia*, II, Poznań 1949.
- Samsonowicz 1991: A. Samsonowicz, *Łowiectwo w Polsce Piastów i Jagiellonów*, Wrocław-Warszawa 1991, pp. 45-52.
- Schama 1996: S. Schama, *Landscape and Memory*, New York 1996.
- Segel 1989: H.B. Segel, *Renaissance Culture in Poland: The Rise of Humanism 1470-1543*, Ithaca-London 1989.
- Smolucha 1999: J. Smolucha, *Papiestwo a Polska w latach 1484-1526. Kontakty dyplomatyczne na tle zagrożenia tureckiego*, Kraków 1999.
- Ulčinaite 1993: E. Ulčinaite (ed.), *Canto solo soli et sibi. Antologia poesis Lithuaniae XVI-XVII*, Vilnius 1993.
- Visceglia 2000: M.A. Visceglia, *Cerimoniali romani: il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi*, in: L. Fiorani, A. Prosperi (eds.), *Storia d'Italia. Annali, XVI. Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyła*, Torino 2000, pp. 113-170.
- Żukowska 1977: K. Żukowska (ed.), *Poeci polscy od średniowiecza do baroku*, Warszawa 1977.

Sull'attribuzione di un verso greco al “*predrevnij Zoroastr*” nel dialogo di H.S. Skovoroda *Kol'co, ili družeskij rozhovor o duševnom mire* (1774)

Maria Grazia Bartolini (Milano)

In un passo piuttosto oscuro del dialogo skovorodiano *Kol'co, ili družeskij rozhovor o duševnom mire* (1774) si incontra l'attribuzione di un verso, citato in greco nel testo, all'“antichissimo Zoroastro” (предревний Зороастр):

Яков. Взбрел же мне на ум предревний Зороастр с песнию: Κύοθι μάχαρ, πανδερχέτης ἔχων αἰώνιον ὄμμα, т.е.: “Услыши, блаженный, всевидящее имеяй вечное око”.

Афанасій. Многие говорят, будто он сие пел солнцу (PZ, II: 393).

Il verso greco, di cui uno dei cinque protagonisti del dialogo specifica l'appartenenza ad un non meglio precisato “inno solare” (говорят, будто он сие пел солнцу), è il primo dei soli due casi in cui il *magus* caldeo fa la sua comparsa nel *corpus* dei dialoghi skovorodiani. Il medesimo frammento, che per il momento ci limiteremo a definire pseudo-zoroastriano, ricompare in traduzione nella quarta sezione del trattato *Silenus Alcibiadis*, posteriore al *Kol'co* di circa un anno.

L'inno pseudo-zoroastriano è qui inserito in un contesto del tutto simile a quello del *Kol'co*, poiché il sole è elencato tra gli oggetti di forma circolare designati, presso i sapienti di epoche diverse, a costituire un archetipo del Dio imprincipiato:

Сие единственное начало любомудрцы в разных веках разными фигурами и монументами изобразили, например кольцом, шаром, солнцем, око [...] Зороастр изобразил солнцем с сею песнию: “Услыши, блаженный, всевидящее имеющий вечное око!” (PZ, II: 17).

Un'allusione assai meno esplicita al *magus* persiano si incontra, invece, nella prima sezione del *Silenus*, la quale si apre con un riferimento ai *mystagogi* che, in diversi contesti spazio-temporali, si occuparono di fare luce sul principio (начало) alla base della *machina mundi*. La catena sincretica, il cui punto di inizio è costituito dai profeti ebraici, comprende anche i *magi* (маги, или волхвы) e i Caldei (халдеи), e ciò lascerebbe supporre che Skovoroda voglia nuovamente includere il “предревний Зороастр” tra i sapienti che hanno preso parte – seppur in una prospettiva ‘pagana’ – all'*itinerarium in Deum* costituito dalla “scienza” (наука) del *principio*¹:

¹ Dell'identificazione di Zoroastro con i *magi* e la Persia-Caldea fanno menzione, tra gli autori noti al filosofo ucraino, Plutarco (*De Iside* 369e), Clemente Alessandri-

Божественные мистагоги, или тайноводители, приписывают начало единственно точно Богу [...] Прозревший сквозь мрак сие начало назывался у еврей пророком [...] Инде такие назывались маги, или волхвы, инде халдеи, гимнософисты; у еллин – иереи, софи, философи, иерофанты и протчая. Определенные ж в сию науку увольнялись всех житейских дел. Сие значило посвятиться Богу. Тогда они в натуре и в книгах вольно искали начала (PZ: II, 12-13).

La genealogia skovorodiana dei sapienti – profeti, magi, caldei, gymnosofisti, filosofi – ricalca piuttosto fedelmente quella proposta da Marsilio Ficino e Gemisto Pletone in età rinascimentale. Nell'*argumentum* introduttivo alla traduzione del *Corpus Hermeticum* (1462), Ficino postula l'esistenza di una *prisca theologia* risalente all'antico Egitto², proseguita con Zoroastro, Orfeo e Pitagora, e culminata nella legge mosaica. Nella *Theologia platonica* (1469-1474) Ficino elenca invece questa genealogia: 1. Zoroastro 2. Mercurio Trismegisto 3. Orfeo 4. Aglaofemo 5. Pitagora 6. Platone. L'equazione Ermete-Zoroastro lo avvicina al dotto bizantino Gemisto Pletone, per il quale la più antica fonte di sapienza è Zoroastro³. I due umanisti, a loro volta, elaborarono un tema già presente in età ellenistica negli scritti di Numenio di Apamea, Eusebio e Clemente Alessandrino, secondo i quali la Sapienza avrebbe avuto origine in Oriente, da Caldei (i *magi*), Egizi, e Greci (i *filosofi*), per poi passare agli Ebrei (i *profeti*), per il tramite di Mosè, da molti ritenuto un contemporaneo di Hermes ed Orfeo. L'assioma principale di tale concezione è quello dell'unità del sapere e dell'essere, per cui le diverse trasmutazioni – nominali, temporali e geografiche – della sapienza non alterano il volto eterno che soggiace ad essa⁴.

Ispirandosi ad un analogo principio concordista, Skovoroda avvicina il contenuto 'solare' del verso pseudo-zoroastriano a quello della parola biblica, segnando, così, il recupero di una prassi comune al sincretismo rinascimentale, che negli *oracula* del mago caldeo cercava una prefigurazione delle verità cristiane⁵: nel *Silenus* l'"eterno occhio onniveggente" (*πανδερκέτης αἰώνιον ὄμμα*) cantato dal *magus* caldeo è fatto rientrare tra i simboli dell'*unico* principio (единственное начало) alla base del cosmo, mentre il *Kol'co* suggerisce la sua consonanza con il "sole di giustizia" (солнце правды) veterotestamentario (*Mc. IV, 1*):

no (*Stromata*, I, 15, 69, 6) e Cirillo di Alessandria (*Contra Iulianum*, III, PG, LXXVI: 633). Per un elenco dei *testimonia* antichi su Zoroastro, cf. Bidez, Cumont 1938.

² Nel *Silenus* non compare alcun riferimento agli Egizi; tuttavia, nel prologo del dialogo *Narkiss* (1769-1772) la *teologia* egiziana (богословія египетская) è definita "madre" (мать) di quella ebraica (PZ, I: 154).

³ Masai 1956: 136, 138. Nel *Commento ai Magica dicta Zoroastri* (Bidez, Cumont 1938: 253) Pletone – citando a sua volta Plutarco (*De Iside*, 369e) – definisce Zoroastro "τόν πρεσβύτερον". Si ricordi che per Skovoroda Zoroastro è "предревний".

⁴ Sulla *prisca theologia* cf. Schmitt 1966: 1970. Per uno studio recente che inquadra l'opera skovorodiana sullo sfondo della *prisca theologia* rinascimentale, cf. von Erdmann-Pandžić 2005.

⁵ Dannenfeldt 1957: 15.

Яков. Пускай же и так, а мы с Израилем воспоем сію песнь тому: "Возсіяет вам, боящимся имени моего, солнце правды" (PZ, II: 393).

L'accostamento delle due allegorie solari sancisce, in buona sostanza, il superamento della tradizionale opposizione, affermatasi tra gli scrittori cristiani del III e IV sec., tra il sole del Libro di Malachia, convertito in metafora cristologica, e il sole "qui adoretur a Paganis et Manicheis"⁶.

Se l'inclusione del "предревний Зороастр" tra i cantori pre-cristiani delle ipostasi dell'occhio di Dio si inserisce senza alcuna difficoltà nel programma di concordia evangelica enunciato dal filosofo ucraino⁷, desta invece maggiori perplessità interpretative il problema delle fonti da cui Skovoroda può avere attinto il verso pseudo-zoroastriano oggetto del nostro studio.

Gli scritti che la tradizione attribuisce a Zoroastro, noti sotto il nome di *Oracula Chaldaica*, si originarono in ambiente medio-platonico sul finire del II secolo d. C. Essi furono raccolti e commentati per la prima volta dal neoplatonico bizantino Michele Psello (XI sec.), che se ne servì per sostenere la maggior vicinanza del platonismo al Cristianesimo⁸. Il secondo commentatore degli oracoli fu Gemisto Pletone, il quale tramandò una versione molto simile, ma non identica, a quella di Psello, che, come lo stesso Pletone, si era basato sui singoli versi del commento di Proclo agli *Oracula chaldaica*⁹.

La raccolta pletoniana fu pubblicata per la prima volta a Parigi nel 1538 da Joannes Lodoicus Tiletanus. L'*editio princeps* parigina fu poi seguita da nove ristampe, comprese tra il 1539 e il 1722¹⁰. Il filosofo platonico Francesco Patrizi accrebbe invece a 324 il numero degli oracoli attribuiti a Zoroastro, integrandoli con frammenti attinti da Proclo, Sinesio e Damascio¹¹.

Ora, nessuna delle redazioni dei *Magica dicta* – né quella di Psello, né quella di Pletone, e tanto meno quella, notevolmente ampliata, del Patrizi – riporta il verso che Skovoroda attribuisce a Zoroastro; né è riscontrabile al loro interno la presenza di vocaboli o costruzioni lessicali analoghi a quelli della versione skovorodiana, tali da aver dato origine ad una trasmissione imprecisa, o incompleta, del *logion* zoroastriano¹².

⁶ Cf. Agostino (*Enarratio in Psalmos*, 25, 2, 3) e Ambrogio (*Haexameron*, IV, 2) che identifica Cristo con il "sol iustitiae". Sull'assimilazione della simbologia solare pagana da parte del Cristianesimo, cf. Dölger 1900 e Kantorowicz 1963: 135sgg.

⁷ Sull'opera di Skovoroda come superamento dell'opposizione tra 'Atene e Gerusalemme' nel contesto della letteratura ucraina barocca, cf. Uškalov 1993.

⁸ Anastos 1948: 279; Dannenfeldt 1957: 23.

⁹ Gli *Oracoli* di Psello sono pubblicati in PG CXXII: 1115-1122, accompagnati dalle note di J. Opsopoeus, che li pubblicò a Parigi nel 1589. Il *Commento* di Proclo è riportato in De Places 1971: 206-212.

¹⁰ Per un elenco completo delle edizioni degli *Oracula*, cf. Dannenfeldt 1987: 157-164 e Klutstein 1992: 326-329.

¹¹ Patrizi 1591. Cf. Dannenfeldt 1987: 160.

¹² Il termine chiave del verso pseudo-zoroastriano riportato da Skovoroda, *πανδερκέτης* "onniveggente", non compare nemmeno una volta negli *Oracula*. Lo stes-

L'invocazione solare del *Kol'co*, sulla cui provenienza nessuno sembra essersi finora soffermato, appartiene, al contrario, all'VIII degli *Hymni* orfici, di cui costituisce il primo verso: “Κλύθι μάκαρ, πανδερχές ἔχων αἰώνιον ὄμμα”¹³. L'inno in questione – che è parte di un gruppo di 86 componimenti dalla datazione incerta, ognuno dei quali costituisce un'invocazione ad una diversa divinità – è effettivamente dedicato al Sole, e ciò solleva un ulteriore problema interpretativo: quello, cioè, dell'apparente contrasto tra l'errata attribuzione del verso e la corretta conoscenza del suo contenuto. Si ricorderà, infatti, che il personaggio del *Kol'co* chiamato a commentare le parole del *magus* persiano è insolitamente preciso riguardo al destinatario *solare* dell'invocazione pseudo-zoroastriana (“Многие говорят, будто он сие пел солнцу”), mentre nel *Silenus*, il verso pseudo-zoroastriano è letto come parte integrante del sistema di culti solari diffusi nell'antica Persia: “[...] Отсюда у древних персов поклонение солнцу, а день воскресный назван день солнца, сиречь день господень” (PZ, II: 17). A differenza di altri casi, la citazione skovorodiana è inoltre estremamente fedele al testo originale, rispetto al quale presenta solo una minima variazione lessicale (πανδερχές / πανδερχέτης)¹⁴, e ciò lascerebbe supporre che il filosofo avesse a disposizione il testo – o, in alternativa, una sua trascrizione – al momento della composizione del dialogo. Si dovrà stabilire, pertanto, il meccanismo che ha generato lo ‘scambio’ tra Orfeo¹⁵ e Zoroastro. Ricostruire le dinamiche alla base dell'errore di attribuzione compiuto da Skovoroda è questione di non poco interesse, poiché potrà contribuire a far luce sulle fonti testuali a disposizione del filosofo ucraino.

L'ipotesi che intendo qui prendere in considerazione è che Skovoroda abbia avuto accesso ad una miscellanea di carattere filosofico-esoterico in cui erano contenuti sia gli *Oracula* – nella versione di Psello o di Pletone –, sia gli *Hymni* orfici, e che la contiguità – tematica, oltre che spaziale – dei due gruppi di componimenti abbia dato origine all'errore di attribuzione del *carmen* orfico. In particolare, l'identificazione dello zoroastrismo con i culti solari, di cui il *Silenus* reca una traccia piuttosto esplicita, potrebbe avere indotto il filosofo ucraino ad attribuire al *magus* persiano la paternità dell'inno orfico sulla base del suo contenuto. Una breve storia di quest'ultimo testo e della sua diffusione nei secoli XVI-XVIII ci aiuterà a comprendere meglio il problema e gli argomenti a sostegno della nostra supposizione.

so vale per la variante πανδερχές (cf. Jahn 1899: 183-225).

¹³ Quandt 1931: 8.

¹⁴ La variante πανδερχέτης è ammissibile sintatticamente e semanticamente. Non mi è invece stato possibile determinare se la forma Κλύθι al posto di Κλύθι sia un errore da attribuire a Skovoroda o agli editori del manoscritto, sebbene io propenda per quest'ultima ipotesi.

¹⁵ L'opera di Skovoroda contiene due rimandi *espliciti* alla figura di Orfeo, i quali tuttavia esulano dal contesto degli *Hymni*. In particolare, nel dialogo *Beseda narečennaja dvoe* (1772), il filosofo definisce la musica del poeta tracio il “*salterio* di Orfeo” (Орфеевая псалтырь) (PZ: I, 268), riprendendo un *topos* comune a tutto il Rinascimento (cf. Walker 1953: 101sgg.).

La prima edizione degli *Hymni* di Orfeo uscì a Firenze presso l'editore Filippo Giunti il 19 settembre 1500, a cura di Benedetto Riccardini, meglio noto come Benedetto Filologo¹⁶. Oltre agli *Inni* orfici, l'edizione comprendeva le *Argonautiche* e gli *Inni* di Proclo. Prima di questa data, nessuna fonte reca notizia degli *Hymni*, la cui data di composizione oscilla, nell'opinione della critica, tra il II sec. a. C. e il V d. C.¹⁷. Il 1500 costituisce, pertanto, il termine *post quem* dell'ipotetica fonte della citazione skovorodiana. Nel corso del XVI sec. comparvero almeno 10 edizioni degli *Hymni*, le quali, sul modello dell'*editio princeps*, di solito comprendevano anche le *Argonautiche*, gli *Inni* di Proclo e i *Carmina aurea* di Pitagora¹⁸. I manoscritti pervenutici, invece, sono 37, di cui nessuno anteriore al XV secolo. Si presume che il primo manoscritto, oggi perduto, sia stato portato da Costantinopoli nel 1424 da Giovanni Aurispa, mentre il più antico tra i codici rimastici, l'Ambrosianus 11 (A 63 sup.) risale al 1509¹⁹. Dei manoscritti esistenti, il codice Dresdensis Da 23 (Thryllitanus) contiene, oltre agli *Inni* di Orfeo, il *Commento* di Gemisto Pletone agli *Oracula* di Zoroastro (*Zoroastrorum et Platoniorum dogmatum compendium*); anche il Marciianus 406 fa seguire gli *Inni* dal *Compendium* di Pletone ai *Magica dicta Zoroastri*, mentre il Marciianus 519 comprende gli *Inni* e una miscellanea (*scripta varia*) di scritti pletoniani, tra cui il *Commento* agli oracoli (*In oracula magica Zoroastri*). Come i precedenti, anche il Parisinus 1739 contiene gli *Inni*, seguiti dal *Compendium* di Pletone²⁰.

I medesimi criteri compositivi, in cui si riflette un'immagine assai fedele del sincretismo rinascimentale e del suo culto della *prisca theologia*, sembrano dominare anche i *thesauri* che videro la luce nel corso del XVI sec. Nel 1573 Henri Estienne aveva pubblicato a Parigi una raccolta di frammenti di poeti e filosofi antichi intitolata *Poesis philosophica, vel saltem Reliquiae poesis philosophice*, la quale seguiva di pochi anni un'altra raccolta, in cui erano contenuti anche i *carmina* orfici, Οἱ τῆς Ἡρωικῆς ποιήσεως πρωτεύοντες ποιηταί²¹. Come si apprende da una lettera del 27 maggio 1571 all'amico Pinelli, lo stesso Patrizi, già autore di una versione 'ampliata' dei *Magica dicta* zoroastriani, aveva provveduto a raccogliere un "sapientiae thesaurus" di cui facevano parte i *logia* di Zoroastro, gli scritti ermetici e molti frammenti orfici e pitagorici²². Da uno dei codici miscellanei da noi descritti sopra, o da uno dei "sapientiae thesauri" che circolarono nel corso del Rinascimento potrebbe provenire, dunque, l'*apocrifo* zoroastriano riportato da Skovoroda nel *Kol'co*: la prossimità spaziale della raccolta orfica a quella pletoniana avrebbe poi generato lo 'scambio' di

¹⁶ Ὁρφῆως Ἀργοναυτικά, Florentie, Philippi Junte, 1500 (cf. Walker 1953: 103).

¹⁷ Quandt 1931: 3sgg.

¹⁸ Per un elenco completo delle edizioni a stampa degli *Hymni*, cf. Quandt 1931: 58-59.

¹⁹ Quandt 1931: 3sgg.

²⁰ *Ibidem*: 4-8.

²¹ Walker 1954: 208.

²² Muccillo 1998: 96.

cui recano testimonianza i dialoghi presi in esame nel nostro studio. Tuttavia, ritengo che i motivi alla base della confusione tra i due *prisci theologi* non vadano cercati solo nella compresenza dei loro pseudo-epigrafi all'interno della medesima raccolta, ma anche in ragioni di natura tematica.

Come si è visto sopra, l'inno orfico trascritto da Skovoroda nella messe di frammenti a disposizione del lettore settecentesco è dedicato al sole, il quale, nella peculiare prospettiva sincretica creata dal filosofo ucraino, finisce per entrare in un rapporto di equivalenza con le implicazioni cristologiche del "sole di giustizia" biblico. Nei primi secoli del Cristianesimo, queste ultime si sono affermate in reazione ai culti astrali di origine pagana – citati in calce al verso pseudo-zoroastriano del *Silenus* – i quali sono stati così riassorbiti e normalizzati dalle immagini solari contenute nella Bibbia²³. Ora, se si lascia da parte l'errore di attribuzione, in cui la consonanza 'solare' dei due *prisci theologi* può avere giocato una parte considerevole, le informazioni riportate da Skovoroda riguardo alla natura astrale della religione persiana sono sostanzialmente corrette. Gli *oracula* zoroastriani avevano, tra le proprie destinazioni rituali, uno specifico indirizzo *solare*²⁴, secondo quanto riportano Laerzio nel *Proemium* delle *Vitae* e Psello nel *Summaria et brevis dogmatum Chaldaicorum expositio*, che seguiva il *Commento* del neoplatonico bizantino agli stessi *Oracula*²⁵. Il legame tra Zoroastro e il Sole è riferito da Plutarco in un testo che doveva essere noto a Skovoroda, il *De Iside et Osiride* (369d), in cui il filosofo di Cheronea scrive del *magus* Zoroastro come del fondatore della religione che aveva nel Sole-Mitra la propria divinità mediatrice e di cui i *Magi* officiavano il culto²⁶. La notizia della diffusione del culto del Sole-Mitra – che fu enorme all'interno dell'Impero romano tra il III e il IV sec. d. C.²⁷ – e della sua origine persiana è altresì riportata da numerosi autori cristiani tardo-antichi, le cui opere erano certamente accessibili al filosofo ucraino. Nel *Contra Celsum* (6, 22), Origene scrive di "certi misteri persiani" e li identifica con i "misteri di Mitra", per poi passare a descrivere la natura astrale del mitraismo, al cui vertice vi è il sole²⁸. Nell'*Apologeticum* (XVI, 8-10), Tertulliano contrappone, invece, il culto solare mitraico all'abitudine cristiana di rallegrarsi nel "giorno del sole" (*dies solis*): "Alii plane humanius et versimulius solem credunt deum nostrum. Ad Persas, si forte, deputabimur, licet solem non in linteo depictum adoremus habentes ipsum ubique in suo clipeo [...] Aequae si diem solis laetitiae indulgemus alia longe ratione quam religione solis"²⁹.

Come si noterà, la successione delle informazioni contenute nel passo tertulliano è la stessa che si incontra nel *Silenus*, dove il riferimento alla diffusio-

²³ Cf. Halsberghe 1972: 170sgg.

²⁴ Bidez, Cumont 1938: 68, 275; Dodds 1947: 56.

²⁵ Bidez, Cumont 1938: 68.

²⁶ *Ibidem*: 71.

²⁷ Cumont 1909: 447sgg.

²⁸ PG XI: 1325b. Cf. Sfameni Gasparro 1979: 310.

²⁹ PL I: 371a.

ne del culto solare (поклонение солнцу) presso i Persiani è fatto seguire dall'impiego del termine *dies solis* per designare la domenica: "Отсюда у древних Персов поклонение солнцу, а день воскресный назван *день солнца, сиречь день господень*" (PZ, II: 17). Quest'ultimo uso si impose a Roma a seguito del culto mitraico del *Sol invictus* e si mantenne anche tra i Cristiani fino al II sec. d. C.³⁰. Ciò sembra confermare, dunque, la familiarità di Skovoroda con le fonti che documentano la situazione di sincretismo religioso creatasi all'interno dell'Impero romano tra il III e il IV sec. d. C. con la diffusione dei culti solari di provenienza orientale, inclusa l'associazione – diretta e indiretta – di questi ultimi con la figura di Zoroastro e, più in generale, con l'area della Persia-Caldea.

Alla luce delle testimonianze presentate sopra, siamo così indotti a concludere che a generare lo 'scambio' tra i versi dei due *prisci theologi* possono avere concorso tre fattori tra loro complementari: la compresenza degli *Hymni* e degli *Oracula* all'interno del medesimo codice manoscritto, come risultato dell'appartenenza di entrambi i componimenti all'orizzonte sincretico in cui prese corpo il culto rinascimentale della *prisca theologia*; la presenza di forti analogie tematiche tra la natura solare dello zoroastrismo – nella forma attestata dalle testimonianze plutarchee e patristiche – e il contenuto dell'inno orfico citato nel *Kol'co*; l'adattabilità di quest'ultimo al peculiare significato cristologico attribuito dall'esegesi patristica alla simbologia solare pagana e, *in primis*, 'persiana'. L'interazione di questi fattori – in una misura che per il momento ci è impossibile determinare in termini esatti – avrebbe poi indotto Skovoroda a ritenere zoroastriano l'ottavo *carmen* orfico esclusivamente sulla base del suo contenuto.

Abbreviazioni

PG:	J.P. Migne, <i>Patrologiae cursus completus: series graeca</i> , Paris 1857.
PL:	J.P. Migne, <i>Patrologiae cursus completus: series latina</i> , Paris 1865.
PZ:	H.S. Skovoroda, <i>Povne zibrannja tvoriv u dvoch tomach</i> , Kyjiv 1973.

³⁰ Costantino dichiarò il *dies solis* giorno di riposo con l'editto del 7 marzo 321 (Cumont 1909: 101). Nell'*Apologia* (150 d.C.) Giustino Martire (PG VI: 429b) si riferisce alla domenica come al "giorno del sole" (ἡ τοῦ Ἡλίου λεγομένη ἡμέρα), ma già a partire dalla metà del II secolo è documentato presso tutti gli scrittori ecclesiastici l'uso di κυριακή ἡμέρα (il giorno del Signore) (cf. McCasland 1930 e la voce ἥλιος in Lampe 1963: 605-606).

Bibliografia

- Anastos 1948: M.V. Anastos, *Pletho's Calendar and Liturgy*, "Dumbarton Oaks Papers", IV, 1948, pp. 183-305.
- Bidez, Cumont 1938: J. Bidez, F. Cumont, *Les mages hellénisés. Zoroastre d'après la tradition grecque*, Paris 1938.
- Cumont 1909: F. Cumont, *La Théologie solaire du paganisme romain*, "Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres", XII, 1909, 2, pp. 1-33.
- Dannenfeldt 1957: K.H. Dannenfeldt, *The Pseudo-Zoroastrian Oracles in the Renaissance*, "Studies in the Renaissance", IV, 1957, pp. 7-30.
- Dannenfeldt 1987: K.H. Dannenfeldt, *Oracula chaldaica*, in O.P. Kristeller (a cura di) *Catalogus translationum et commentariorum*, I, Washington 1987, pp. 157-164.
- De Places 1971: E. De Places (a cura di), *Oracles chaldaïques*, Paris 1971.
- Dodds 1947: E.R. Dodds, *Theurgy and its Relationship to Neoplatonism*, "Journal of Roman Studies", XXXVII, 1947, pp. 55-69.
- Dölger 1900: F.J. Dölger, *Der Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*, Münster 1900.
- von Erdmann-Pandžić 2005: E. von Erdmann Pandžić, *Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722-1794)*, Köln-Weimar 2005.
- Halsberghe 1972: G.H. Halsberghe, *The cult of Sol Invictus*, Leiden 1972.
- Jahn 1899: A. Jahn, *Glossarium sive vocabolarium ad Oracula chaldaica*, "Revue de philologie", XXIII, 1899, pp. 183-225.
- Kantorowicz 1963: E.H. Kantorowicz, *Oriens Augusti – Lever du Roi*, "Dumbarton Oaks Papers", XVII, 1963, pp. 117-177.
- Klutstein 1987: I. Klutstein, *Marsilio Ficino et la theologie ancienne. Oracles chaldaïques, Hymnes orphiques, Hymne de Proclus*, Firenze 1987.
- Klutstein 1992: I. Klutstein, *Oracula chaldaica. Addenda et corrigenda*, in: O.P. Kristeller (a cura di) *Catalogus translationum et commentariorum*, VII, 1992, pp. 326-329.
- Lampe 1963: J. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1963.

- Masai 1956: F. Masai, *Plethon et le platonisme de Mistra*, Paris 1956.
- McCasland 1930: S.V. McCasland, *The Origins of the Lord's Day*, "Journal of Biblical Literature", XLIX, 1930, pp. 65-82.
- Muccillo 1998: M. Muccillo, *Platonismo, Ermetismo e "Prisca Theologia"*. *Ricerche di storiografia filosofica rinascimentale*, Firenze 1998.
- Patrizi 1591: F. Patrizi, *Nova de universis philosophia*, Ferrara 1591 (rist. Venezia 1593).
- Quandt 1931: G. Quandt (a cura di), *Orphei hymni*, Weidman-Berlin 1931.
- Schmitt 1966: C. Schmitt, *Perennial Philosophy: from Agostino Steuco to Leibniz*, "Journal of the History of Ideas", XXVII, 1966, pp. 502-532.
- Schmitt 1970: C. Schmitt, *Prisca Theologia e Philosophia Perennis: due temi del Rinascimento italiano e la loro fortuna*, in: *Il pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro*, Firenze 1970, pp. 211-236.
- Sfameni Gasparro 1979: G. Sfameni Gasparro, *Il mitraismo nell'ambito della fenomenologia misterica*, in: U. Bianchi (a cura di), *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979, pp. 299-337.
- Uškalov 1993: L. Uškalov, *K ejdologii vostočnoslavjanskogo barokko: Beznačal'naja istina v ukrajskoj literature XVII-XVIII vekov*, "Germenevtika drvenerskoj literatury", VI, 1993, 2, pp. 293-321.
- Walker 1953: D.P. Walker, *Orpheus the Theologian and Renaissance Platonists*, "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XVI, 1953, pp. 100-120.
- Walker 1954: D.P. Walker, *The prisca theologia in France*, "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", XVII, 1954, pp. 204-259.

Le ‘roman turc’ dans la littérature slovène

Antonia Bernard (Paris)

1. *Arrière-plan historique*

Tout en bordant les Balkans, le territoire peuplé par les Slovènes ne s’est jamais trouvé sous la domination ottomane. Les populations slaves y étaient mélangées aux populations germaniques et romanes. Le territoire a été christianisé déjà à l’époque romaine et dès le 7^{ème} siècle les Slaves de la région l’étaient également, essentiellement à partir des deux centres importants qu’étaient Aquilée et Salzburg. Les ‘Slovènes’ se retrouvèrent ainsi aux marches de l’Empire de Charlemagne et de ses successeurs; puis les terres qu’ils peuplaient devinrent possession héréditaires des Habsbourg dès leur avènement et le restèrent jusqu’à 1918. De ce fait, les Slovènes, tournés vers le nord germanique et l’ouest latin, furent plutôt séparés des Balkans et ignorants de leurs civilisation.

Cependant, placés aux portes de la plaine du Pô et partiellement sur la route de Vienne, ils avaient subi les incursions des armées ottomanes¹ entre le 14^{ème} et le 17^{ème} siècle. Les chroniqueurs, les historiens et les auteurs évoquent souvent ces temps difficiles où les armées ottomanes et surtout des détachements de pillards dévastaient le pays, s’emparaient du bétail, des chevaux, de la nourriture et des personnes. Ce dernier point restera particulièrement gravé dans la conscience collective. Le marché aux esclaves de Venise, tout proche, n’est pas étranger à cette idée de rapt collectifs.

2. *Echos dans les écrits de l’époque*

La majorité des écrits traitant directement des incursions des Turcs sont dus aux moines, et donc écrits en latin, le reste étant en allemand. Puis le thème est très présent dans les écrits slovènes des auteurs protestants. Ainsi Primož Trubar (1508-1586) se sert souvent du danger turc comme d’un argument pour obtenir des subventions des princes allemands. Il est par ailleurs l’un des rares hommes à s’intéresser aux textes religieux des musulmans, textes qui selon lui devraient permettre de mieux appréhender l’ennemi ou même de le convertir, de mettre fin à sa cruauté et de sauver les âmes. Mais dans ses prières en forme de poèmes il

¹ Le terme ‘Ottoman’ est pratiquement ignoré en Slovénie et même les historiens utilisent en général le terme ‘Turc’, remplacé rarement par le terme ‘Osman’, sur le modèle allemand.

se conforme à la réalité immédiate de son temps, ce qui l'amène jusqu'à mettre sur le même plan le Turc et le pape:

Ne laisse pas, Notre père, Dieu bien-aimé,
Que l'on nous arrache Ton enseignement.
Extermine le Turc, le pape,
Car ils n'honorent pas Jésus².

Les poèmes contre les Turcs de Jurij Dalmatin, le traducteur de la Bible, font partie des textes connus du grand public, telle cette *Profonde prière contre les Turcs*:

O Seigneur Dieu, vois donc
Comme le Turc s'efforce à présent
De détruire Ton nom
Et nous tous, les baptisés,
Tes pauvres serviteurs,
De nous avaler même tout vivants.

Les "prières contre les Turcs" restèrent courantes encore pendant longtemps après la fin des incursions, tout comme "les sonnerie des cloches turques" ou les habits sacerdotaux symboliques. Ainsi la cathédrale de Ljubljana garde encore une chasuble faite à partir des vêtements de Hasan pacha Predojević, mort à Sisak. L'une des familles aristocratiques les plus importantes de la région, les Auersperg, porte en slovène le nom de 'Turjaški', et leur château s'appelait 'Turjak'. Et il est toujours sur les collines des églises entourées de tilleuls "plantés au temps des Turcs", selon les dires des anciens.

Le folklore slovène a gardé vivant le souvenir de cette époque. Nous le trouvons dans les chants qui évoquent le roi Mathias (Mathias Corvin), kraljević Marko, le chevalier Ravbar, héros de Sisak, etc. D'innombrables récits concernant les Turcs se transmirent de génération et génération et servirent de source aux romanciers du 19^{ème} siècle.

3. Le thème 'turb' dans le roman

L'époque romantique, en octroyant une grande place à l'histoire et au folklore donne une nouvelle et extraordinaire impulsion à ce matériau disparate. Nous trouvons l'allusion au "pillages des Turcs" jusque dans la fameuse *Couronne des sonnets* du poète national France Prešeren (1800-1849) qui avait par ailleurs adapté certains chants du folklore³. Mais c'est l'essor de la prose durant la seconde moitié du 19^{ème} siècle qui va donner la place de choix au thème turb.

² *Cvetnik* 1951: 65.

³ Prešeren 1982: 70.

La raison en est à la fois simple et complexe: grâce à la scolarisation obligatoire, il existe un public potentiel de lecteurs dans les milieux simples dont il s'agit de satisfaire le goût. A cela s'ajoute la nécessité de développer chez le public la conscience d'appartenance nationale, qui pouvait se doubler à l'époque de la conscience d'appartenance religieuse. Le premier critique littéraire slovène Fran Levstik mit au point un programme littéraire national (1858), dans lequel il conseillait aux auteurs de s'inspirer de la 'méthode' du roman historique de Walter Scott tout en ayant recours au passé national encore vivant dans les récits, surtout ceux consacrés aux Turcs. Il sera suivi au-delà de toute espérance, et 'le roman turc' (*turška povest*) fut de loin le genre le plus populaire jusqu'aux débuts du 20^{ème} siècle et au-delà. Il existe plus d'une trentaine d'œuvres inspirées directement par ce thème.

La série débute par un petit chef-d'œuvre qui servira de modèle. Il en émane une telle fraîcheur mêlée de naïveté qu'il est difficile de suivre les historiens de la littérature slovène qui voudraient l'écarter d'un trait et le ranger dans la 'littérature triviale', dans les 'romans de gare' ou dans les textes destinés à la jeunesse⁴.

Jurij Kozjak, le janissaire slovène, est la première œuvre de Josip Jurčič (1844-1881). Publiée en 1864 dans la célèbre collection populaire des "Veillées slovènes", elle connut un succès immédiat et fut rééditée 18 fois avant la fin du 19^{ème} siècle. Le roman fut traduit en 43 langues, dont le français. Cette traduction fut couronnée par l'Académie française et connut quatre rééditions⁵.

L'intrigue s'inspire des récits entendus dans le milieu populaire. Le jeune Jurij, fils d'un hobereau, est vendu aux Turcs par l'entremise des Tsiganes avec la complicité de son oncle, qui agit par vengeance. A Carigrad (Istamboul) il est éduqué en janissaire et il revient au pays à la tête des troupes turques qui assiègent le manoir familial où s'étaient réfugiés les habitants du voisinage. Il est fait prisonnier et finit par reconnaître son vieux père dont il peut enfin prendre la succession.

Sur ce fond romanesque l'auteur décrit les incursions des Turcs dans toutes leurs phases. La terrible réputation précède l'envahisseur qui brandit "un fouet sanglant dans sa main inhumaine". Il est qualifié de "fleuve menaçant", de "tempête" qui s'abat sur la pauvre terre⁶. Les bûchers annonciateurs brûlent sur les montagnes, autour des églises on prépare des "tabors" pour se défendre. La première vague d'envahisseurs est vaincue avant d'atteindre le village, les habitants se rassemblent à l'église pour remercier Dieu. L'ennemi arrive: "Tout à coup, on entendit, venant de l'Est et du Nord, l'horrible cri bien connu: 'Allah, Allah!' Et comme un coup de foudre, retentit bientôt le mot terrible 'les Turcs'!"⁷.

⁴ Hladnik 1983.

⁵ Yourtchitch 1936. Les éditions suivantes, modernisées, ont été publiées par Mame. La postface de la première édition donne un aperçu de l'histoire du monastère cistercien de Stična dont la publication française commémore les huit siècles d'existence.

⁶ Yourtchitch 1936: 105.

⁷ *Ibidem*: 108.

Le jeune janissaire avait perdu sa foi et sa langue pendant sa longue captivité. Il est devenu un combattant terrible: “Il dépassait d’une tête ses horribles compagnons”, mais son visage songeur était beau, et surtout, il avait gardé le cœur bon. “Ses yeux ne luisaient pas du même feu que ceux de ses compagnons; il n’aspirait pas non plus à piller, ni à faire des prisonniers; il ne combattait que parce qu’il était face à face avec l’ennemi”⁸. Un enfant baptisé ne pouvait pas réellement adopter la foi des mécréants et leur ressembler.

Un autre petit roman consacré au même thème peut rivaliser avec *Jurij Kozjak*. Il s’agit de *Miklova Zala (Zala Mikel)* de Jakob Sket (1852-1912)⁹. Ayant pour origine des récits populaires, l’action principale se déroule en Carinthie, terre natale de l’auteur. Ce fut un best-seller transposé par la suite au théâtre et fait encore aujourd’hui partie du répertoire des troupes d’amateurs. Peut-être encore davantage que *Jurij Kozjak*, cette œuvre “correspond au goût naturel du lecteur moyen slovène rural”¹⁰. Sur le fond historique elle met en scène les grands thèmes que sont la vie, la mort, l’amour, les liens sociaux, etc. Le personnage principal en est une femme, ce qui est nouveau.

Le début du récit est daté exactement: “C’était le jour de saint Pierre et Paul 1478”. C’est historiquement l’époque des incursions les plus meurtrières en Carinthie: les détachements turcs, n’ayant pu prendre Venise, remontèrent le cours d’Isonzo et envahirent le bassin de Wörthersee. Les paysans se réunissent pour prier et mettre au point une stratégie de défense, car “le Turc sanguinaire sévissait, incendiait et massacrait alors dans le pays”¹¹. Le vieux Sarajnik, le maire, qui apparaît comme le sage de la communauté, fait de sombres prédictions:

Il en viendra en nombre pareil à l’herbe et aux feuilles. Ils tueront tout ce qu’ils n’emmèneront pas en esclavage. Il ne nous restera rien d’autre que ce que nous aurons enfoui profondément sous terre. Seul celui qui réussira à se cacher dans les monts inaccessibles échappera à la violence. Les sabots des chevaux piétineront la terre au point qu’aucun brin d’herbe n’y poussera plus. Il n’y aura que peste et famine¹².

Le fils de Sarajnik, Mirko, doit épouser Zala, dont le père avait été tué par les Turcs. La cérémonie religieuse commence, le vieux Sarajnik a pu donner à sa bru la médaille de la Vierge. Mais l’envahisseur arrive. Les villageois se défendent dans leur tabor, mais il sont trahis par Almira, rivale de Zala. La belle Zala est emmenée en captivité et donnée comme présent au sultan. A la cour “elle est habillée des plus belles robes de soie” et convertie de force. Elle réussit à s’enfuir et revient en suivant le cours du Danube et de la Save, avec son oncle Marko qui avait été emmené en esclavage. A plusieurs reprises ils sont sauvés par la médaille de la Vierge. Ils arrivent au village après sept ans d’absence, le jour même où Mirko doit épouser Almira.

⁸ Yourtchitch 1936: 142.

⁹ Sket 1977. Il n’existe pas de traduction française.

¹⁰ *Ibidem*: 164, postface de Matjaž Kmecl.

¹¹ *Ibidem*: 8.

¹² *Ibidem*: 14.

Sket ajoute dans son texte quelques détails plus réalistes, comme par exemple des explications historiques, géographiques, le fait que le chef turc s'exprime en "langue bosniaque"¹³.

Le *beau janissaire*¹⁴ de Rado Murnik (1870-1932) a pour personnage principal une jeune fille déguisée. Il s'agit d'un milieu plus aristocratique, et, fait significatif pour l'époque, les Turcs s'attaquent à Ljubljana, sentie comme capitale des Slovènes à l'époque de la parution du texte. Alijana, la fille unique du comte Blagaj, est vendue aux Tsiganes par la méchante châtelaine voisine. Les Tsiganes, connaissant le peu de valeur d'une fille, habillent Alijana en garçon, lui enseignent l'islam et la rebaptisent en Omar. Ils vendent le jeune garçon à Osman pacha de Vranduk qui avait perdu son fils unique; Omar va le remplacer. En attendant d'être mis à l'école des janissaires, il est confié à la femme du pacha, secrètement chrétienne.

Le pacha part en expédition guerrière en Carniole et emmène son 'fils adoptif'. Blessé, le beau jeune homme tombe entre les mains des défenseurs slovènes qui découvrent qu'il s'agit d'une jeune fille. Une chanson entendue dans l'enfance révèle soudain à Alijana ses origines, en même temps elle est reconnue par les siens.

L'auteur donne quelques explications historiques concernant les armées turques, évoque des détails réalistes:

Passent les bandits bosniaques... des Albanais, des Ruméliens, des Anato-liens et des Arnauts sauvages, couverts d'or volé, d'armes, de sang séché. Suivent les chariots avec des enfants dans des sacs, puis les prisonniers enchaînés, estropiés et couverts de sang, et enfin des prêtres et des moines attachés aux queues des chevaux¹⁵.

Les atrocités n'ont pas de limites:

L'année dernière ces effrayants Turcs ont assailli notre pauvre village, ils ont arraché à l'autel notre curé et l'ont brûlé vif. Ils ont découpé en petits morceaux tous les vieux, tous les enfants et les femmes malades¹⁶.

De nombreux autres romans populaires prennent pour arrière-plan des faits indirectement liés aux Turcs, par exemple les uskoks (réfugiés). Tels sont par exemple le récit *Domen*, de Jurčič; plus tard les *Gričarji* de Ilka Vašte, *La fiancée de l'Uskok* de Vlado Firm ou *Brûlaient les bûchers* de Anton Ingolič. Quelques poèmes particulièrement célèbres en Slovénie s'inspirent du même thème. C'est le cas du 'poète épique' et par ailleurs prêtre Anton Aškerc (1856-1912), qui était très attiré par le folklore serbe lié aux Turcs et intéressé d'autre part par la doctrine de l'islam. Il voyagea en Orient et consacra de nombreux poèmes aux pays et à la culture musulmane, vue de plus près et sans allusion aux incur-

¹³ *Ibidem*: 105.

¹⁴ Murnik 1996.

¹⁵ *Ibidem*: 75.

¹⁶ *Ibidem*: 115.

sions. Cependant, le public connaît surtout ses poèmes conformes à la vision romantique déjà popularisée. Tel est par exemple *Le passeur*, sorte de ballade nationale, qui exalte le sacrifice d'un homme pour sa communauté: un passeur, obligé de transporter les éclaireurs turcs fait semblant d'obéir avant de se noyer avec eux une fois au milieu de la Save:

Diable, djaur ! le cri vient des flots,
De la tombe humide de la Save-
Puis tout ne fut que silence...¹⁷

Aškerc reprend le thème très répandu du Slovène commandant l'armée des envahisseurs dans son célèbre poème *Le janissaire*, sous une forme tragique: Ahmed pacha, courageux et féroce, éprouve soudain une étrange hésitation devant un petit village couronné d'une église blanche. Ses compagnons le poussent, ivres de rapine et de sang. Lui voudrait savoir si sa mère "qu'il aime toujours profondément" est encore en vie. Mais il n'a pas le choix, il doit donner l'assaut. Il s'écrie:

Malheur à toi, mon village, malheur!
Et il enfonce le handjar dans son cœur¹⁸.

Sous une forme plus moderne, presque sociologique et psychologique, le thème du retour de captivité de chez les Ottomans est traité par Lea Fatur dans son roman *Velimir*: l'héroïne, fille d'une femme emmenée en esclavage, revient de Bosnie, mais elle n'arrive pas à se faire accepter par ses compatriotes.

Des publications récentes, destinées aux jeunes lecteurs reprennent ces images d'Épinal presque inchangées¹⁹.

On peut penser que le thème turc, à la fois très particulier et très présent dans la littérature slovène n'a pas été sans influence sur *Alamut* (intitulé d'abord *Al Araf*), œuvre plutôt philosophique et psychologique de l'écrivain slovène de Trieste Vladimir Bartol (1903-1967)²⁰. L'action de ce roman contemporain se déroule en Orient, le texte a une portée universelle et le roman fut ignoré en Slovénie jusqu'à sa parution en français et l'apparition du terrorisme islamiste, surtout avec la figure universellement connue de Ben Laden.

4. *Les traits principaux des 'Turcs'*

Ces envahisseurs sont toujours ressentis comme un fléau pour la communauté. La peur devant eux semble ancrée dans l'inconscient commun et leur nom suffit à créer le malaise:

¹⁷ Aškerc 1921: 15.

¹⁸ Aškerč 1951: 388.

¹⁹ Škrinjar 1998.

²⁰ Bartol 1988.

“Comme un éclair se répand le mot terrible ‘Turc’”. Il est également juron, il peut aussi être remplacé par des noms comme “tyran”, “incendiaire”, “barbare”, “chien enragé”, “oiseau de proie”. Les Turcs tombent sur les Slovènes “comme un milan s’abat au milieu des poussins pour étrangler les uns et disperser les autres”. Les anciens racontent que “le sang coulait sur l’herbe comme l’eau dans une gouttière et que les chevaux turcs en avaient jusqu’aux chevilles”²¹. Dans *Le beau janissaire*, lorsque les envahisseurs partent avec tous leurs prisonniers qui se trouvent dans un état des plus tragiques, les “cavaliers cruels poussent des cris de joie”²². Les auteurs de *Miklova Zala* et de *Jurij Kozjak* insistent de façon récurrente sur cette cruauté: “L’ennemi cruel n’a pas de sentiment, pas de cœur”²³. “Le dur acier fondrait plus facilement devant les larmes des pauvres chrétiens que ne serait touché le cœur de l’ennemi assoiffé de sang”²⁴.

Cette cruauté prive les Turcs de tout trait humain et les fait ressembler aux bêtes féroces, aux loups ou aux monstres des contes populaires. Murnik évoque ainsi ces ‘pesjani’: ils ont “une patte, au milieu du front un œil, et ils sont les plus grands ennemis du sang chrétien. Il sentent le chrétien de loin. Ils le poursuivent comme les chiens pourchassent le lièvre”²⁵.

Par contraste, sur ce fond sombre, l’image du Slovène apparaît dans toute sa splendeur. Si les Turcs sont cruels, les Slovènes sont des guerriers courageux, certes, mais ils ne tuent que pour se défendre contre les hommes en armes. Les auteurs soulignent bien le fait que les ennemis sont si inhumains non pas uniquement par l’appât du gain, mais à cause de leur foi erronée qui leur fait croire qu’ils gagneront le ciel en tuant les chrétiens. Si le jeune Kozjak est sauvé par ses compatriotes, c’est qu’une fois fait prisonnier, alors que certains proposent de l’empaler, le vieux Marko dit: “Mais non, camarades, qui donc êtes-vous?... Est-ce que vous allez imiter les Turcs? Nous ne pouvons pas faire cela, nous sommes chrétiens”²⁶. D’ailleurs, les captifs ou les captives se distinguent de leur environnement, les anciens chrétiens les repèrent facilement des autres malgré leur longue captivité et la transformation physique.

Une autre constante s’ensuit: étant courageux, les Slovènes, inférieurs en nombre, ne peuvent jamais être vaincus autrement que par la ruse. Ils ne peuvent qu’être trahis, la plupart du temps par un personnage extérieur à leur communauté, en général juif ou tzigane. Les personnages emmenés en captivité sont toujours secourus par un chrétien ou un ancien chrétien, de sorte que l’ennemi reste l’ennemi absolu, il n’existe aucune possibilité de communication directe entre ces deux groupes. Cet exclusivisme repose sur la religion: les Slovènes luttent avec leur Dieu contre l’impie. Dieu vient en aide aux chrétiens sous diverses formes. Dans *Miklova Zala* Dieu envoie la pluie pour les sauver, alors que les villageois de *Jurij Kozjak* sont sauvés par l’image de la Vierge:

²¹ Yourtchitch 1936: 110.

²² Murnik 1996: 75.

²³ Sket 1977: 58.

²⁴ *Ibidem*: 88.

²⁵ *Ibidem*: 130.

²⁶ Yourtchitch 1936: 134.

Jean Macérol, seul avec une petite troupe d'hommes sans peur, défendait très difficilement ce côté, quand Dieu leur envoya une autre aide, petite il est vrai, mais quand même efficace. Un Turc, en grim pant, avait abattu d'un seul coup de pied l'image de la sainte Vierge; son geste mit en furie les redoutables insectes logés dans le creux de l'arbre. Subitement, les frelons s'envolèrent; un tourbillon jaune envahit l'espace environnant et ils commencèrent à piquer et à harceler les Turcs qui se trouvaient sur l'arbre et en dessous²⁷.

L'opposition entre les deux groupes est nette. Les chefs slovènes commentent la lutte avec l'exhortation: "Au nom de la sainte Croix, suivez-moi, héros!" alors que les ennemis crient "Sus au djaur! Allah il Allah!"

Un double cri retentissait sur la terre et semblait se répercuter jusqu'aux nuages: d'une part, le cri sauvage du Turc, qui, de son sabre recourbé, venait verser le sang chrétien... d'autre part montait la prière triste et touchante du pauvre Slovène délaissé, oppressé, qui peut-être ne priait pas tant le bon Dieu pour lui-même que pour ses enfants, afin que Dieu leur conservât leur vieille patrie et leur religion catholique²⁸.

Rien n'est dit dans ces romans de la vie en pays turc, évoqué en général avec le terme plus que vague de 'Turquie profonde' où repartent les guerriers avec leur butin et surtout avec des hordes esclaves slovènes enchaînés. Seule une vague image peut éventuellement apparaître: Zala, en quittant les appartements riches du sultan jette un coup d'œil sur "les coupoles des mosquées de Carigrad que dorait le soleil"²⁹. Les autres littératures de la région donnent souvent une image plus exotique des Turcs³⁰.

5. Une image conditionnée par le 19^{ème} siècle

Comme on le voit, c'est surtout l'époque où le 'roman turc' fut écrit qui lui a imprimé son caractère propre. Les auteurs suivirent les recommandations de Levstik et l'exemple de Jurčič pour donner une image inspirée de l'oralité et conforme à l'idéal national du 19^{ème} siècle. D'autre part, il ne faut pas perdre de vue le fait que le clergé a joué un rôle non négligeable dans l'éveil national tout en aidant à répandre le goût de la lecture chez le public populaire. Or, le 'roman turc' était publié presque exclusivement par la Mohorjeva družba, dirigée par les prêtres et qui avait des souscripteurs dans tout le pays. Le 'roman turc' est relativement bref et d'une lecture facile et agréable où le bien finit toujours par triompher du mal.

²⁷ *Ibidem*: 114.

²⁸ *Ibidem*: 115.

²⁹ Sket 1977: 122.

³⁰ Grothaus 1983.

La lutte commune, telle qu'elle apparaît à travers la fiction aida à souder la communauté nationale au sens large, à l'ancrer dans la sphère de la chrétienté occidentale. Ce n'est pas un hasard si *Jurij Kozjak* fut traduit en français et popularisé à l'étranger par un prêtre, le père Kolednik, qui écrivit dans la postface de l'édition française que "la critique parla beaucoup [...] des temps douloureux où les Turcs voulaient anéantir notre nation"³¹. La fin heureuse qui est pratiquement de règle dans ces œuvres confirme les Slovènes dans le bien-fondé de leur lutte; elle est en même temps aux yeux du lecteur simple la conséquence de la justice divine.

Malgré le relatif éloignement du territoire, qui rend les Ottomans historiquement peu importants pour la culture slovène, c'est l'époque de la formation de l'identité nationale qui donna au thème son cachet particulier et alimenta la littérature durant une longue période. Les Slovènes n'avaient aucune idée d'une quelconque culture des Ottomans, jamais aucun pacha ne s'installa sur leur territoire, aucun contact réel ne s'établit, comme c'était le cas pour la Bosnie par exemple. Ils n'ont connu bien souvent que des bandes armées qui, selon les historiens, ne faisaient pas toujours partie des armées ottomanes. Le fait qu'il s'agit d'œuvres très populaires et connues du grand public a influé sur cette image d'Epinal négative extrêmement répandue, bien que faussée du point de vue historique.

³¹ Yourtchitch 1936: 13. Il ne faut pas oublier que la nation slovène se trouvait à l'époque plutôt malmenée dans l'ensemble yougoslave et que cette traduction fut en elle-même un acte patriotique.

Bibliographie

- Aškerc 1921: A. Aškerc, *Balade in romance (Brodnik)*, Ljubljana 1921.
- Aškerc 1951: A. Aškerc, *Zbrano delo, II (Janičar)*, Ljubljana 1951.
- Bartol 1988: V. Bartol, *Alamut*, Paris 1988 (Première édition slovène en 1938).
- Cvetnik 1951: *Cvetnik naše reformacijske misli [Le florilège de notre pensée de la Réforme]*, Ljubljana 1951.
- Grothaus 1983: M. Grothaus, *Zum Türkenbild in des Adels- und Volker-literatur des Habsburgermonarchie vom 1650 bis 1800*, in: *Das osmanliche Reich und Europa*, Wien 1983.
- Hladnik 1983: M. Hladnik, *Trivialna literatura [La littérature populaire]*, in: *Literarni leksikon. Študije*, Ljubljana 1983.
- Murnik 1996: R. Murnik, *Lepi janičar*, Ljubljana 1996.
- Prešeren 1982 : *France Prešeren, poète slovène*, trad. M. Alyn, V. Jesenik, Paris 1982.
- Sket 1977: J. Sket, *Miklova Zala, povest iz turških časov*, Trieste 1977.
- Škrinjar 1998: P. Škrinjar, *Slovenski miti in legende*, Ljubljana 1998.
- Yourtchitch 1936: J. Yourtchitch, *Georges Kôziak, janissaire slovène (récit du XVème siècle, de l'Histoire romancée)*, Charle-roi-Paris 1936.

Taras Bul'ba a Varsavia: il ritorno

Luca Bernardini (Milano)

Secondo Terenziano, “habent sua fata libelli”. Raramente questo assunto dev'essere parso attuale come nel caso della ricezione in Italia e in Polonia del romanzo *Taras Bul'ba* di N. V. Gogol'. I limiti di spazio non permettono di addentrarsi in un'approfondita disamina comparativa – o, per meglio dire – contrastiva – del ‘fato’ polacco e italiano di una delle più popolari opere dell'autore delle *Anime morte*. Sarà possibile effettuare solo alcune riflessioni suscitate dalla comparsa sul mercato editoriale di due traduzioni di questo testo a lungo ‘rimosso’ dall'orizzonte letterario polacco.

Le ragioni di un'assenza

Può essere utile introdurre alcuni dati preliminari. La stesura di *Taras Bul'ba* risale al 1833-1834: pubblicato per la prima volta nella raccolta *Mirgorod* (1835), sarà poi rielaborato in un'edizione allargata – da allora considerata canonica – uscita nel 1842¹. La prima traduzione polacca, *l'unica* per ben centocinquanta anni, vedrà la luce nel 1850, a opera di un insegnante galiziano, P. Glowacki. In realtà non è del tutto vero che sia stato necessario aspettare il centocinquantenario della morte dello scrittore perché in Polonia uscisse una nuova traduzione in grado di sostituire l'introvabile ‘powieść zaporoska’ di Glowacki². Già nel 2001 A. Ziemny aveva pubblicato sulla rivista “Regiony” una traduzione del *Taras Bul'ba* compreso in *Mirgorod*, mentre la versione ‘canonica’, quella del 1842, era stata nuovamente resa in polacco e pubblicata a proprie spese da J. Szota (Gogol' 2001). Questo porta a quattro diverse edizioni polacche dell'opera di Gogol', di cui una sola effettivamente fruibile, contro le almeno ottantuno italiane, a tutto il 2007³. È evidente che una *ratio* di venti edizioni a una dipenda da motivi che vanno al di là di una pura divergenza di politi-

¹ Kościółek 2003: 41.

² Tazbir 2002: 45.

³ La postfazione alla traduzione di Ziemny ci informa che in Italia, negli anni 1954-1989, si sarebbero avute “aż 19 wydań tej powieści”, mentre dal 1990 al 2002 ne sarebbero uscite altre sei. La consultazione degli Opac italiani in realtà fornisce un totale di ottantuno edizioni, a partire da quella della Tipografia Editrice Lombarda nel 1877 fino a quella BUR del 2007. Cf. Tazbir 2002: 159.

che editoriali. Si tratta dunque di capire quali siano stati i fattori determinanti la fortuna di *Taras Bul'ba* presso il pubblico italiano e quello polacco.

Il primo fattore da considerare è quello linguistico. Scrive J. Tazbir che per centocinquant'anni Gogol' è stato percepito dai lettori polacchi come l'autore del *Revisore*, delle *Anime morte*, del *Cappotto*. Solo chi fosse stato padrone del russo avrebbe potuto leggere *Taras Bul'ba*. È finanche ovvio quanto la situazione italiana differisca da quella polacca, dove la conoscenza del russo – *volens nolens* – ha caratterizzato la vita culturale non solo nella *Kongresówka*, ma anche nella PRL. Ad esempio, v'è motivo di credere che H. Sienkiewicz avesse letto il romanzo di Gogol' in lingua originale⁴. Peraltro l'imposizione dell'apprendimento del russo per la conoscenza della letteratura russa in Polonia si rivelò un'arma a doppio taglio. Lo zarismo ravvisava nella letteratura uno degli strumenti per la russificazione della società polacca, il che finì col provocare – nei centoventitre anni delle spartizioni – un brusco calo delle traduzioni dal russo al polacco (Zawiszewska 2005: 94). Complessivamente nei confronti della letteratura russa si sviluppò un atteggiamento di ostentato rigetto. Questa “*postawa dumnej ignorancji*”, scrive F. Siedlicki (1985: 17), “*w sposób szczególnie dotyczyła Mikołaja Gogola, gdyż był to autor specjalnie lansowany przez rosyjskie władze oświatowe w szkołach 'Przywiślańskiego Kraju'*”. Il cinquantesimo anniversario della morte dell'autore del *Cappotto*, celebrato dalle autorità russe con particolare solennità, fu boicottato da una gioventù accademica convinta che con *Taras Bul'ba* Gogol' avesse inteso offendere la sensibilità nazionale polacca. L'ostracismo nei confronti del romanzo non sarebbe venuto meno col ritorno del paese all'indipendenza. Nel 1938, un costernato A. Słonimski (Słonimski 1936: 5) riferiva sulle “*Wiadomości literackie*” come ai ristoranti fosse stato vietato di inserire nel menu i ‘granchi alla russa’, come vigesse la proibizione di mettere in scena pièces russe o di eseguire composizioni di artisti russi⁵ e come le autorità avessero fatto confiscare la tiratura della nuova traduzione polacca di *Taras Bul'ba*. In effetti, nel periodo tra le due guerre, nei territori della Rzeczpospolita vedrà sì la luce una traduzione del romanzo, ma in bielorusso⁶.

Non c'è però da credere che – a fronte di una quasi totale assenza di traduzioni – in Polonia siano mancate reazioni critiche al romanzo. Cinque anni dopo la seconda edizione, M. Grabowski (Grabowski 1847: 86) esprimerà un giudizio articolato, ma sicuramente negativo: “*nie mam ochoty rozszerzać się o Tarasie Bulbie, gdyż, [...] że to jest powieść bardzo słaba, i ktoby nie znał innych pism Gogola, takiemu by nie dała żadnego o nich wyobrażenia, albo-li też*”

⁴ Scriveva J. Krzyżanowski nel 1946 in *Sienkiewicz a literatura rosyjska*: “*Ze szkoły [Sienkiewicz] znał doskonale jego [Gogola] głośną powieść ukraińską Taras Bulba, osnutą na motywie antagonizmu kozacko-polskiego w czasach Chmielnickiego*”. Cf. Krzyżanowski 1962: 128-129.

⁵ Vittima della censura polacca fu anche il poeta nazionale ucraino, Taras Ševčenko, autore – con *Hajdamaki* – di una apologia in versi dei massacri del 1768 a Humań. Cf. Tazbir 2002: 153.

⁶ M.V. Gogol, *Taras Bulba*, Wilno 1929.

wyobrażenie to byłoby najfałszywszem”. Il difetto principale dell’opera sarebbe consistito nella sua incerta appartenenza di genere⁷, allorché in quanto romanzo storico avrebbe difettato dell’indispensabile corredo storiografico, nonché di una parvenza di obiettività. L’intenzione epica risultava invece vanificata dal fatto che l’autore avesse rappresentato ”jedną stronę stale tryumfującą, a drugą zdeptaną”. È da notare come – a differenza di altri interventi successivi – quello di Grabowski evitasse di affrontare gli aspetti ideologici dell’opera, limitandosi invece a sottolinearne le debolezze formali⁸.

Nella Polonia indipendente il giudizio su *Taras Bul'ba* non cambiò, ma si fece più evidente il sottotesto ideologico e nazionalistico che in taluni casi lo permeava, come attesta la *Historja Literatury Rosyjskiej* uscita nel 1923. Il suo curatore, A. Brückner, liquidava il testo affermando che “Romans tak samo był ‘historyczny’, jak jego powieści ludowe ‘etnograficzne’; cenne w nim jedynie to, co nie historyczne, śmiechy z żydami; wszystko inne szczerą fantazją i anachronizmy, oprócz żywej nienawiści przeciw Polsce” (Brückner 1923: 29)⁹.

In realtà, fu proprio l’inverosimiglianza degli aspetti sociali nella trama del romanzo ad avere conseguenze feconde per la letteratura polacca, come Brückner avrebbe notato da lì a breve¹⁰. Nel 1934 il poeta ucraino E. Malaniuk (Malaniuk 1936) nell’articolo *Tajemnica Hohola* sosteneva che uno dei momenti ‘esterni’ che avevano spinto Sienkiewicz a intraprendere la stesura della *Trylogia* fosse stata proprio l’intenzione di rispondere a *Taras Bul'ba*. Sarebbe stato J. Kryżanowski, subito dopo la guerra, a mettere in luce le relazioni genetiche tra le due opere, osservando che il tema dell’amore di Andrij per la bella *województzianka kowieńska* (considerato come uno dei “divertenti anacronismi” che costellavano il libro) era pur sempre rintracciabile nel *Sen srebrny*

⁷ “*Taras Bulba* należy do liczby takich płodów, co te nie są ani poezją ani historią” (Grabowski 1847: 86-87).

⁸ Grabowski non rinunciava a denunciare le incongruenze derivanti da una scarsa comprensione delle regole costitutive del romanzo storico. Se nella sua accezione di ‘genere alto’ “to dziecie naszego wieku, płodem jest głębokiej nauki”, nel caso di *Taras Bul'ba* era evidente che Gogol’ “mylnie pojmuje historiją Małorossyjką, a nawet pochodzenie ukraińskiego ludu i kozaczyzny, a zatem nie mógł też zrozumieć stosunków ich z Polską” (Grabowski 1847: 88). Né l’autore aveva dato prova di comprendere la mentalità *szlachecka* del XVI-XVII secolo: “Polka XVII wieku, Panna wysokiego rodu romansuje z pacholęciem, co do niej łązi przez komin. Na to potrzeba nie *wietrznej* Polki, lecz terazniejszej chyba wychowanicy Pani Sand – i to jeszcze rzecz wątpliwa!” (Grabowski 1847: 93).

⁹ Brückner riprendeva le osservazioni di Grabowski sulla scarsa verosimiglianza della trama, ma con un minor grado di finezza: “szopka to najpospoliciej zmyślona, ale niemożliwa, bo oparta o miłość kozaka-chama z Polką-szlachcianką, coby na chama ani spojrziała”.

¹⁰ Già nelle sue *Dzieje literatury polskiej w zarysie* Brückner avrebbe segnalato le analogie tra la vicenda di Bohun ed Helena in *Ogniem i mieczem* e quella dei protagonisti di *Taras Bulba*: “Kozak Bohun i Tatarzyn Azja przypominają bohaterów romantycznych, z *Agaj-chana* Krasińskiego i *Tarasa Bulby* Gogola: obaj rozkochani w Laszce, dla niej ginący i usychający [...]” (Brückner 1924: 386).

Salomei di J. Słowacki o in certi racconti di Z. Fisz¹¹. Il critico era convinto che taluni procedimenti narrativi di *Taras Bul'ba* fossero “równie niaprawdopodobne, opatrnościowe, jak historia Sienkiewiczowska; Andrij uchronił wybranę swego serca od śmierci głodowej równie nieoczekiwanie, jak Bohun Helenę od zguby w zdobytym Barze” (Krzyżanowski 1962: 130). E i debiti di Sienkiewicz verso Gogol' non sembravano riguardare il solo *Ogniem i mieczem*, se eco del resoconto dell'assedio cosacco di Dubno riaffioravano sia nella descrizione della Zbaraż assediata, sia in quella di Kamieniec Podolski al centro di *Pan Wołodyjowski*. Le considerazioni di Krzyżanowski saranno ampliate da B. Białokozowicz, persuaso che “pewien wpływ na *Trylogię* mogła mieć opowieść Gogola *Taras Bulba*”. In primo luogo tale influsso avrebbe riguardato l'ambientazione, giacché Sienkiewicz non aveva mai visto la steppa ucraina e non sarebbe mai stato in grado di descriverla in modo credibile basandosi solo sulle proprie osservazioni della prateria americana. D'altra parte, Białokozowicz (1971: 140-150) ravvisava una componente gogoliana anche nell'analogia tra la spedizione nel Sič di Taras e dei suoi figli e il viaggio intrapreso da Skrzetuski, sempre alla volta del Sič.

Nel nuovo contesto politico della Polska Rzeczpospolita Ludowa, la letteratura di divulgazione e propaganda trova serie difficoltà nell'affrontare un testo che denuncia come vistosamente antipolacco uno degli scrittori russi più celebrati dalla critica sovietica. Così l'anonimo estensore di *Mikołaj Gogol. Wielki pisarz rosyjski*, nella serie *Pogadanki propagandy* del Towarzystwo przyjaźni Polsko-Radzieckiej (Towarzystwo PP-R 1952: 3), evitava di specificare chi fossero i nemici cui l'indomito atamano scagliava la sua invettiva, significativamente coronata dalla frase: “Czyż znajdzie się na świecie taki ogień, takie męki i taka siła, która zwyciężyłaby siłę rosyjską?”

Le prime menzioni *in extenso* del romanzo si avranno soltanto nella PRL *odwilżowa* e in quella delle piccole e grandi ‘stabilizzazioni’, allorché saranno ripubblicati gli studi pionieristici di Krzyżanowski e vedrà la luce la monogra-

¹¹ Tanto in *Zofia Żytkiewiczówna*, quanto in *Nestor Pisanka* – pubblicati nel 1856 – si ritrovano gli archetipi letterari del difficile amore di un giovane cosacco per una *szlachcianka*. Nel caso di *Taras Bul'ba* si può citare anche il racconto d'esordio di Fisz, *Noc Tarasowa* (1841), non menzionato da Krzyżanowski. La vicenda è incentrata su una fittizia insurrezione cosacca del 1624, poiché il nome del protagonista rimanderebbe a quella scatenata da Taras Trjasylo nella primavera del 1630. Gli ussari al comando dell'hetman Koniecpolski provocano la rivolta dei cosacchi mettendo a ferro e fuoco il villaggio di Taras Trojasza, colonnello della guardia di Korsuń, macchiatosi di tradimento verso la *Rzeczpospolita*. In preda alla sete di vendetta, i cosacchi tenteranno di liberare l'Ucraina dalla sanguinaria genia dei *Lachy*, in un crescendo di violenze. A suo tempo furono segnalate analogie tra il racconto di Fisz e *Tarasowa nič* (1838) di T. Ševčenko. In particolare, un distico nella poesia del *Kobzar* (Ševčenko 1964: vv. 35-36) potrebbe essere messo in rapporto al racconto dei cosacchi fuggiti dalla *hetman-szczyzna* in *Taras Bul'ba*: “Zaprodana židam vira, V cerkvu ne puskajut”. Cf. Kwapi-szewski 2003: 11-13.

fia *Mikołaj Gogol*¹² di B. Galster, il primo ad affrontare *sine ira et studio* *Taras Bul'ba* e a contestualizzarlo nell'ambito del peculiare approccio gogoliano a taluni grandi temi storiosofici. Se Gogol' aveva inteso glorificare qualcosa nel suo romanzo, questo non era certo un irrazionale odio antipolacco o un atteggiamento nazionalista conservatore, bensì un'immagine del Sič come "ultra-democraticzną republikę ludową, jako jednolitą, bezwzględnie wolną i równą zbiorowość kozacką [...] republikę nieco anarchiczną, a zarazem patryarchalną, w której wszystkim jednostkom przyświeca wspólny cel: wyrzeczenie się dóbr indywidualnych (rodzina, bogactwo) na rzecz zasady ogólnej (ojczyzna, wiara)" (Galster 1967: 120). Se la "rzeczpospolita kozacka" e quella "szlachecka" si trovavano in conflitto, ciò non era dovuto a istanze nazionali, bensì a modelli etico-sociali contrapposti: da una parte una comunità patriarcale e repubblicana, dall'altra una società dalle forti differenze di classe. Da un lato, quindi, il comunitarismo slavo dall'altro il formalismo occidentale. Secondo una distinzione che farebbe pensare a un Gogol' singolarmente in sintonia col Mickiewicz delle lezioni al Collège de France¹³.

Nel corso della 'wielka stabilizacja' sarà lecito esprimere giudizi più recisi sugli orientamenti ideologici del romanzo. Lo stesso Galster, nel capitolo su Gogol' della *Literatura rosyjska w zarysie* (1975), affermerà che *Taras Bul'ba* è una delle poche opere dello scrittore in cui vengano celebrati valori positivi, in un contesto insopportabilmente apologetico dell'ortodossia e di "talune caratteristiche nazionali" degli slavi orientali, trattati come una totalità organica, a fronte di formulazioni antipolacche "straordinariamente violente e tendenziose" (Galster 1975: 332)¹⁴.

Con l'avvento della 'III repubblica' la critica letteraria polacca potrà tornare a occuparsi del romanzo senza condizionamenti geopolitici, almeno all'apparenza. Di fatto, l'entusiasmo per la ritrovata possibilità di polemizzare con gli assunti antipolacchi di *Taras Bul'ba* sembra aver talora offuscato la lucidità

¹² Peraltro nell'atmosfera di relativa liberalizzazione culturale che connotò il 1956 qualcuno in Czytelnik pensò che fosse giunto il momento di pubblicare nelle *Pisma wybrane* di Gogol' una nuova traduzione di *Taras Bul'ba*, a opera di M. Leśniewska. La censura di Varsavia all'ultimo minuto fece espungere la traduzione dalla nuova edizione delle opere. Il dattiloscritto è andato perduto alla morte della traduttrice (Tazbir 2002: 160).

¹³ Sui rapporti tra Gogol e Mickiewicz, v. Galster 1987, incentrato sul trattamento letterario dell'immagine di Pietroburgo. In precedenza Szmydtowa 1973 si era occupata di Gogol' lettore del *Pan Tadeusz*. Gogol' avrebbe letto il poema mickiewicziano prima del 1838, ossia dell'uscita di *Mirgorod*. Forse proprio a causa dell'interdetto polacco nei confronti di *Taras Bul'ba*, nessuno ha finora notato che i principali personaggi ebrei delle due opere hanno lo stesso nome, Jankiel. Fatte le debite distinzioni tra i trattamenti riservati ai due personaggi dai rispettivi autori, non si può fare a meno di constatare come anche lo Jankiel gogoliano svolga una funzione ausiliarica nei confronti del protagonista.

¹⁴ Galster segnalò la retorica antipolacca del romanzo, connotandola come uno degli aspetti più reazionari del testo (Galster 1975: 332-333).

analitica, a scapito di una resa oggettiva dei contenuti dell'opera. Ne è un esempio J. Orłowski, laddove riferisce come “po powrocie synów z Akademii Kijowskiej, gdzie namącono im w głowach, Taras jedzie z nimi na Sicz i podburza starszyznę do najazdu do Lachów” (Orłowski 1992: 111)¹⁵. Occorre comunque notare come Orłowski abbia ripreso le osservazioni di Galster sul carattere utopistico della visione della repubblica cosacca dello Zaporozie, così come aveva fatto un altro studioso dei rapporti letterari tra Russia e Polonia, A. Kępiński¹⁶.

Taras torna a Varsavia: Jerzy Szota e Aleksander Ziemny

Le discussioni su *Taras Bulba* avranno un carattere eminentemente teorico fino al 2001, anno di pubblicazione di ben due traduzioni. Se quella della versione del 1835, pubblicata da A. Ziemny sul periodico “Regiony” (Gogol' 2001b), è da considerarsi come propedeutica all'edizione Czytelnik del testo compreso in *Mirgorod*, occorre ricordare come questo testo fosse già stato oggetto di una versione curata da J. Szota (Gogol' 2001a), che, pubblicata a spese del traduttore, non ha ricevuto in pratica alcuna distribuzione. Szota, nella sua introduzione, non sembra aver badato alla questione della pessima fama di cui *Taras Bul'ba* ha goduto in Polonia; d'altra parte, se la sua versione ha un merito, non è solo di essere la prima traduzione polacca di *Taras Bul'ba* dopo quella di Głowacki, ma anche di aver sollevato alcune questioni terminologiche. Szota infatti ha optato per un'“attualizzazione” dei termini di ambito geografico e nazionale, non solo sostituendo spesso l'aggettivo *ukraiński* al *ruskij* di Gogol'¹⁷, ma anche

¹⁵ In realtà, Taras cerca di convincere il *koševoj* a intraprendere una spedizione contro i turchi o i tatars, o – in alternativa – di permettere agli zaporoghi di “fare una visita” alle coste dell'Anatolia. Sarà solo quando i cosacchi dell'*hetmanszczyzna* avranno esposto ai loro compagni del Sic' le persecuzioni subite nella *Rzeczpospolita* dagli ortodossi e dai cosacchi ‘registrati’ che gli zaporoghi rivolgeranno le loro attenzioni ai *Lachy*.

¹⁶ Propenso a leggere la storia delle relazioni culturali tra Russia e Polonia alla luce dei più diversi stereotipi, in *Taras Bul'ba* Kępiński ne ha rinvenuti non pochi. I polacchi infatti rappresentano per i cosacchi l'odiata *latinitas*, cui si contrappone uno *svjatoe i chrištjanskoe delo* che accomuna Rus' e Russia. Lungi dal tornare sulla questione dell'inverosimiglianza del *menage* tra Andrij e la *wojewodzianka kowieńska*, Kępiński analizza la figura di quest'ultima come incarnazione dello stereotipo della polacca come *femme fatale*. Sembra che nessuno dei critici polacchi qui citati si sia chiesto se la *wojewodzianka kowieńska* non fosse in qualche modo debitrice a quell'archetipo di *gordaja poljačka* che è la Maryna Mniszzech del *Boris Godunov* di Puškin (1831). Cf. Kępiński 1990: 197-199.

¹⁷ Attualizzazione non troppo coerente perché, a fronte dei casi in cui Szota sostituisce *ruskij* con *ukraiński*, non mancano quelli in cui *ruskij* diviene *ruski* (“ruska dusza” e “poczucie ruskiej godności”; Gogol' 2001a: 94). A. Ziemny ha invece sempre tradotto *ruskij* con *ruski*, il che costituisce una soluzione più corretta da un punto di vista storico-filologico. Lo *Slovar' ruskogo jazyka XI-XVII vv.* dà come definizione di ‘ruskij’

impiegando il sostantivo *Ukraina* al posto dell'originale *Novorossija*. Le sue scelte lessicali hanno la peculiarità di ricalcare interventi analoghi, ma ispirati da un intento politico più consapevole, operati dai curatori della nuova edizione ucraina di *Taras Bul'ba*¹⁸.

L'Ucraina indipendente ha infatti approfittato del duecentesimo anniversario della nascita di Gogol' per festeggiare col dovuto risalto l'opera che ha tanto contribuito a divulgare l'immagine dei cosacchi nel mondo¹⁹. Sembra però che non ci sia esentati dal conferire alle traduzioni un colorito inopinatamente nazionalistico, tanto da far gridare al falso letterario. A. Voroncov segnala come il testo tradotto a suo tempo da N. Sadovski sia stato ripubblicato nel 1998 – a opera di I. Malkovič ed E. Popovič – dopo un'attenta redazione in cui l'aggettivo *rususkij* e il sostantivo *Rossija* sono stati sostituiti da *ukraïnskoï* e *Ukraina*²⁰, benché lo stesso Gogol' abbia impiegato sia il termine *Ukraina*, sia quello di *Rus*²¹. Anche se riesce difficile condividere la convinzione di Voroncov che Ta-

quella di “Относящийся к восточным славянам, а также государственному образованию восточных славян, Руси”; come definizione di “Rus” riporta – oltre a “название древнего населения Киевской земли” – “восточные славяне; в XV-XVII вв. – общее название русских, украинцев и белорусов”. Cf. Bogatova 1997: 260; 261.

¹⁸ Può essere utile integrare alcuni dei dati bibliografici riportati da Tazbir (2002: 159). Lo storico riferisce che le traduzioni in ucraino e in bielorusso non compaiono “z dość niejasnych powodów”, nei repertori sovietici e come pertanto sia stato costretto a rivolgersi alle biblioteche polacche per informazioni al riguardo. Dalle risposte ricevute si evincerebbe che traduzioni ucraine e bielorusse del romanzo “ukazały się jedynie w Polsce międzywojennej”. L'*Hollis Catalog of the Harvard University Libraries*, <<http://lms01.harvard.edu/>>) testimonia l'esistenza di una serie di traduzioni ucraine pubblicate nell'URSS, da N.V. Gogol', *Taras Bul'ba, povist'*, Kyjiv 1958, a Mykola Gogol', *Taras Bul'ba, povist'*, Kyjiv 1969, fino M.V. Hohol', *Taras Bul'ba, povist'*, Kyjiv 1984. Esiste perfino una versione in “halytsko-russkij iazyk”, tradotta come *Taras Bul'ba: poviest' iz Zaporozhskoj staryny* (Kolomyia 1910).

¹⁹ Ci sono tutte le avvisaglie di un'autentica ‘corsa a Gogol’ in chiave di contrapposti nazionalismi slavo-orientali. Per il 2009 infatti sono previsti due nuovi adattamenti cinematografici di *Taras Bul'ba*, uno di produzione russa e un musical dell'opera nazionale di Kiev. Cf. Voroncov 2008: 6.

²⁰ Riferisce Voroncov come – nello stesso paragrafo del I capitolo – al posto di “вся южная первобытная Россия,” nella traduzione ucraina si trovi “Україна, весь прадавній південь”, “надзвичайний вияв української сили” al posto di “необыкновенное явление русской силы”, “разгульная замашка русской природы” sia stato sostituito da “широкий гуляцький заміс української природи” allorché “как только может один русский” sarebbe diventato “як уміль тільки козак”. Se in effetti le cose stessero così (non ho avuto modo di verificare il testo di Mikola Gogol', *Taras Bul'ba*, trad. dal russo, Kyjiv 1998), sarebbe difficile dare torto a Voroncov che afferma “перед нами то, что на языке юристов называется подлогом” (Voroncov 2008: 6).

²¹ *Rus* in *Taras Bul'ba* non compare sotto forma di sostantivo (al contrario che nelle *Anime morte*) bensì d'aggettivo, e spesso in rapporto all'Ucraina: nel capitolo VIII troviamo “с гетьманом и лучшими русскими витязями на Украине” che nella traduzione ucraina diviene, ovviamente, “з гетьманом та найкращими лицарями українськими”.

gas Bul'ba sia “один из самых величественных эпических героев мировой литературы”, “выше Гильгамеша, выше Ахиллеса, выше Одиссея, выше Беовульфа, выше Зигфрида, выше Роланда”, non si capisce perché, quando l'atamanno afferma – nella sua celebre allocuzione sulla solidarietà cosacca – “но таких, как в Русской земле, не было таких товарищей”, lo si faccia esclamare “Як на нашій землі, не було ніде!”, trasformando “крупица русского чувства” in “хоч крихта почуття до свого рідного”. Laddove non sarebbe stato possibile sostituire l'Ucraina alla Russia, come nel caso della profezia di Taras in punto di morte (“подымается из Русской земли свой царь”), i curatori della redazione ucraina avrebbero espunto il testo. D'altra parte, se è possibile intuire il senso ideologico di una simile ‘ucrainizzazione’, viene da pensare che la volontà di Szota sia stata invece quella di attualizzare il testo, avvicinandolo agli orizzonti geopolitici del lettore, ormai familiarizzato col crollo dell'URSS e del patto di Varsavia. C'è da chiedersi però come mai il traduttore non abbia normalizzato tutta la terminologia geografica, lasciando il russo “Cargrad” al posto del polacco “Carogród” e un singolare “bresławscy żydzi” invece di “wrocławscy”²². Szota ha inteso conferire una coloritura ucraina al parlato, mantenendo la forma “bat'ko” senza polonizzarla. In effetti, la frase “Bat'ko, co tyś zrobił?”, che Ostap pronuncia quando si accorge che il padre ha appena ucciso Andrij (Gogol' 2001a: 104), suona più autenticamente ‘cosacca’ che non “Tato, co tyś zrobił?” (Gogol' 2002: 114). Peraltro Ziemny non sembra troppo conseguente nella sua polonizzazione dei termini ucraini. Laddove nel testo russo si spiega che il “kurennyj ataman” “nosil nazvanie bat'ka” (cap. III), Ziemny traduce “z tej przyczyny zwykli nazywać ojczulkiem” (Gogol' 2002: 37). Tuttavia i cosacchi si rivolgono poi all'atamanno con l'appellativo tanto di “ojczulek” (“Zaczekajże ojczulku!”; “mamy proch, ojczulku”, Gogol' 2002: 78; 109), quanto di “bačko” (“swojego bačka”; “dzięki ci, bačko”; “Wszystcy zadowoleni, bačko!”; “nie braknie, bačko”, Gogol' 2002: 55; 97; 99; 111)²³.

²² Nell'originale (cap. VII) “бреславские жиды”. Il russismo di Szota è comunque più corretto della forma di Ziemny, che traduce “braclawscy żydzi” (Gogol' 2002: 81), equivocando la slesiana Breslavia con Braclav, cittadina della Podolia. Nemmeno Ziemny è esente da russismi, allorché traduce la frase “Московию и Украину они почитали уже находящимися в Азии” (cap. XI) con “W ich oczach Moskowia i Ukraina znajdowały się już w Azji” (Gogol' 2002: 130). ‘Moscovia’ si rende in polacco con ‘Moskwa’ (come peraltro fa Szota a p. 118): il secondo significato che il dizionario di S. B. Linde dà di ‘Moskwa’ (Linde 1857: 163) è “Rossja, państwo Rossyjskie”.

²³ Nella descrizione dei combattimenti a Dubno del IX capitolo, Taras Bul'ba – da buon atamanno – si rivolge spesso ai suoi cosacchi (“что, пань?” “А что, пань?”), e questi rispondono sempre nello stesso modo, con una formula che riprende evidentemente le ripetizioni omeriche (“Есть еще, батько, порох в пороховницах”). Aver tradotto ‘bat'ko’ una volta con ‘ojczulku’ e l'altra con ‘bačko’ denota scarsa attenzione ai modelli stilistici cui Gogol' si è esplicitamente ispirato nel tentativo di dar vita a un epos cosacco. Adottando ‘bat'ko’ tanto nell'accezione di ‘padre, babbo’ quanto di titolo deferenziale per l'atamanno “kurennoj”, Szota ha effettuato una scelta giustificata dal testo originale, giacché il termine è un ucrainismo, e come tale sarebbe potuto figurare nella traduzione in un'altra lingua, massime se slava.

Non è solo nella continuità dei registri linguistici che la traduzione di Ziemny lascia a desiderare, ma anche in ambito ecdotico. Se il lettore dell'unica versione polacca di *Taras Bul'ba* in vendita cercasse le celebri parole di Andrij “Кто сказал, что моя отчизна Украина? Кто дал мне ее в отчизны? Отчизна есть то, чего ищет душа наша, что милее для нее всего. Отчизна моя – ты! Отчизна моя – ты! Вот моя отчизна!” (cap. VI), non le troverebbe. Trova invece “Kto powiedział, że Ukraina ma być na zawsze moją ojczyzną! Kto mnie tam zamknął, gdzie taki przymus, niech no powiedzą! Ojczyzna jest tym, czego szuka dusza nasza, ona, druga dusza miłsza jest człowiekowi ponad wszystko” (Gogol' 2002: 76). Aver tralasciato la frase più pregnante con cui Andrij suggerisce il tradimento della causa cosacca non è responsabilità da poco per l'autore di quella che in Polonia rischia di divenire l'edizione canonica di *Taras Bul'ba*. Si riscontrano talora i segni evidenti di una fretta che ha portato il traduttore a contrarre il testo dell'originale. Se in Gogol' abbiamo “Только [...] жида, армяне и татары осмеливались жить и торговать в предместье, потому что запорожцы никогда не любили торговаться, а сколько рука вынула из кармана денег, столько и платили” (cap. III. Il corsivo è mio, LB), nella traduzione di Ziemny troviamo “[...] Żydzi, Ormianie i Tatarzy żyli i mieli odwagę handlowania na przedmieściu, a tego zajęcia Zaporozcy nigdy nie lubili. Ile ręka wyjęła z kieszeni pieniędzy, tyle i płacili” (Gogol' 2002: 37). Gogol' segnala chiaramente la diversità tra le etnie portate ai commerci (“торговать”) anche nelle condizioni meno propizie, e la disinteressata nazione cosacca, del tutto incapace di mercanteggiare (“торговаться”): trasformare i Zaporoghi in nemici del commercio può aver reso la traduzione più corretta da un punto di vista politico, ma non certo da quello filologico²⁴. Allorché Ostap si trova ad affrontare gli ultimi tormenti prima di essere giustiziato, vorrebbe sapersi accanto qualcuno dei suoi:

Хоть бы кто-нибудь из близких присутствовал при его смерти! Он не хотел бы слышать рыданий и сокрушения слабой матери или безумных воплей супруги, исторгающей волосы и бьющей себя в белые груди; хотел бы он теперь увидеть твердого мужа, который бы разумным словом освежил его и утешил при кончине (cap. XI).

Nella traduzione di Ziemny troviamo soltanto: “W końcu przecież siły zaczęły opuszczać Ostapa. Nie było nikogo z bliskich, same obcy figury. Kiedy zobaczył nowe narzędzia tortur, przygotowane do wyrwania żył z jego ciała – zaczął poruszać wargami” (Gogol' 2002: 135). Da dove spuntano questi nuovi strumenti di tortura? Dalla *prima* redazione di *Taras Bul'ba*, quella del 1835,

²⁴ Nella versione di Szota troviamo che “zaporożcy nigdy się nie targowali” (Gogol' 2001a: 31). Viene da chiedersi se dietro talune omissioni operate da Ziemny non si nascondano motivi latamente ideologici. Nella concione tenuta da Taras Bul'ba sul concetto di ‘tovaryščestvo’ (cap. IX), Ziemny ha dimenticato di tradurre la frase “Пусть же знают они все, что такое значит в Русской земле товарищество!” (Cf. Gogol' 2002: 104-105).

dove figurano i “новыя орудия казни, которыми готовились вытягивать из него жилы” che inutilmente cercheremmo nel testo edito nel 1842. Analogamente nel capitolo XII, dove la redazione originale ci assicura che “не такие были козаки, чтобы поддаться на то: знали они уже, что такое польская клятва”, in traduzione si ha: “Ale Kozacy, nauczeni niedawnym wiarołomstwem, nie poddawali się słowom, ecc. ecc.” (Gogol’ 2002: 137). Anche in questo caso Zienny si discosta del testo del 1842 senza segnalarlo e impiegando formulazioni della redazione del 1835. Dal momento che è proprio l’edizione del 1842 quella che il traduttore sostiene di presentare al suo pubblico, sarebbe quantomeno auspicabile che eventuali varianti fossero state indicate. Viene quindi da pensare che, dopo tutto, in Polonia *Taras Bul’ba* sia ancora in attesa di una versione canonica.

Conclusioni

Con ogni probabilità, la ‘rimozione’ di *Taras Bul’ba* dal panorama delle lettere polacche non è dovuta ai presunti orientamenti antipolacchi dell’opera. Altrimenti, sarebbe lecito aspettarsi che un trattamento analogo fosse stato riservato anche a Fëdor Dostoevskij. Ci sono però buoni motivi per credere che Gogol’, come autore di *Taras Bul’ba*, in Polonia sia stato ostracizzato in quanto ritenuto un ‘anti-Sienkiewicz’ (*malgré soi*, ovviamente)²⁵. Certo anche a causa di una coscienza non del tutto tranquilla circa la ‘questione ucraina’. Editori e lettori polacchi, già muniti di un’epopea nazionale sulla *kozaczyzna*, non avrebbero in alcun modo apprezzato non tanto un epos di segno opposto, quanto un’epopea cosacca opera di quello che pur sempre tutti consideravano uno scrittore russo. Descrizioni delle atrocità commesse dalla *Rzeczpospolita szlachecka* nei confronti dei cosacchi sarebbero state le benvenute, purché frutto di artisti ucraini, spiegava Grabowski già quarant’anni prima della *Trylogia* (Grabowski

²⁵ È anche una certa forma di pubblicistica, politica più che letteraria, a lasciarlo intendere. Se Zienny definisce *Taras Bul’ba* il “czarne lustro *Trylogii*”, un commento siglato “p. k.” comparso sul già citato numero di “*Rzeczpospolita*” è intitolato *Gogol jako anty-Sienkiewicz*. La cosa sembra funzionare anche a ruoli inversi. In un sito dedicato all’adattamento cinematografico di *Ogniem i mieczem* (Polonia 1999), P. Hoffmann ricorda un incontro di cineasti dei *demoludy* tenutosi a Mosca nel 1980, durante il quale il regista aveva dichiarato che il suo sogno nel cassetto era quello di girare l’unico capitolo della *Trylogia* non trasposto sullo schermo: “Na to podnosi się Bondarczuk [...] i mówi: ‘W takim razie ja zrobię *Tarasa Bulbę*’ (powieść uważaną dla odmiany za antypolską). Potem z Bondarczukiem doszliśmy do wniosku, że można zrobić dwie koprodukcje – moje *Ogniem i mieczem* i jego *Tarasa Bulbę*. On dostał nawet zgodę KC Ukrainy, ale potem to KC zostało pogonione przez Moskwę za nacjonalizm i wszystko się rypnęło...” (vedi: <<http://www.filmpolski.pl/fp/index.php/127180>>). È interessante notare come entrambi i progetti per essere realizzati abbiano dovuto attendere nuove condizioni politiche.

1847: 87-89). Gogol' in Polonia sarebbe stato apprezzato solo nelle vesti di allucinato cantore dell'inferno della burocrazia zarista.

Appendice: il Taras Bul'ba prossimo venturo

La notizia che un regista russo avrebbe girato un nuovo adattamento cinematografico di *Taras Bul'ba* non sembra aver suscitato entusiasmo in Polonia²⁶. “Wiele wskazuje na to, że Rosjanie będą oczyszczać własną historię kosztem innych krajów”, scrivevano nel febbraio del 2007 i corrispondenti da Mosca di “Rzeczpospolita” (Serwetnyk, Pisalnik 2007: 8). Benché il regista V. Bortko abbia affermato di conoscere e apprezzare Sienkiewicz (e il ‘tatto’ con cui J. Hoffmann ne ha adattato *Ogniem i mieczem*), una certa opinione pubblica polacca non ha intenzione di passare sotto silenzio la sua volontà di girare un film ‘antiucraino’²⁷. Sempre sullo stesso numero di “Rzeczpospolita”, in una noterella intitolata *Komu zależy na sianiu nienawiści*, il politologo B. Osadčuk avanza il sospetto che dietro la produzione del film si nascondano “struktury bliskie Kremłowi”, definisce la partecipazione al film dell'attore ucraino B. Stupka (nel ruolo di protagonista) un atto di stupidità politica, non peritandosi dal suggerire un passo ufficiale del governo di Varsavia: “polskie władzy powinny pilnie interweniować u prezydenta Ukrainy Wiktora Juszczenki, by strona ukraińska nie współpracowała z Rosjanami w kręceniu filmu”. La richiesta del prof. Osadčuk sembrerebbe essere giunta in ritardo. Sei mesi prima, in un'intervista alla “Rossijskaja gazeta” (Kantor 2006) Bortko aveva dichiarato di essere appena tornato dalla Polonia, dove aveva visionato gli interni del museo Czartoryski a Cracovia e, a Varsavia, preso accordi per mutuare i costumi e gli attrezzi di scena usati da J. Hoffmann nel suo *Ogniem i mieczem*. Sebbene le pretendenti al ruolo della *wojewodzianka kowieńska* fossero tanto russe quanto ucraine, Bortko ha scelto un'attrice polacca, M. Mielcarz, la Ligia del *Quo vadis?* di J. Kawalerowicz (Polonia 2001). “Zdes' rabotali Gogol' i Senkevič”, affermava il regista, senza specificare se “qui” fosse l'Ucraina o quelle ‘liti tra parenti stretti’ (russi, ucraini, polacchi) che risultano essere le più crudeli e dolorose. A me piace pensare che l'*hic et nunc* di *Taras Bul'ba*, delle sue interpretazioni e dei suoi adattamenti, sia – semplicemente – la letteratura.

²⁶ Il film *Taras Bul'ba* per la regia di V. Bortko (Russia 2008) uscirà nelle sale in autunno. Si tratta della sesta riduzione cinematografica del romanzo, dopo i muti diretti da A. Drankov (Russia 1909) e da V. Striževskij (Germania 1924), *Tarass Boulba* di A. Granowsky (Francia 1936), il celebre *Taras Bulba* di J.L. Thompson, con Tony Curtis e Yul Brynner (USA 1962) e *Taras Bulba, il cosacco* di F. Baldi (Italia 1963).

²⁷ “Wiele osób uważa, że to także antyukraiński film [...] – Bohater Gogola umiera, marząc o potędze carskiej Rosji” (Serwetnyk, Pisalnik 2007: 8). Non si capisce se la responsabilità di quest'espressione di sciovinismo grande russo, secondo “Rzeczpospolita”, sia da imputarsi a Gogol', scrittore russo ucraino di nascita, o a Bortko, regista russo e altrettanto ucraino di nascita.

Bibliografia

- Białokozowicz 1971: B. Białokozowicz, *Z dziejów wzajemnych polsko-rosyjskich związków literackich w XIX wieku*, Warszawa 1971.
- Bogatova 1997: G.A. Bogatova *et al.* (a cura di), *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.*, XXII (*Raskidatisja-Rjasenko*), Moskwa 1997.
- Brückner 1923: A. Brückner, *Historja Literatury Rosyjskiej*, II (1825-1914), Lwów-Warszawa-Lódź, 1923.
- Brückner 1924: A. Brückner, *Dzieje literatury polskiej w zarysie*, II, Warszawa 1924.
- Galster 1967: B. Galster, *Mikołaj Gogol*, Warszawa 1967.
- Galster 1975: B. Galster, *Gogol*, in: Z. Barański, A. Semczuk (a cura di), *Literatura rosyjska w zarysie*, I, Warszawa 1975.
- Galster 1987: B. Galster, *Petersburg w pismach Mickiewicza i Gogola*, in: *Paralele romantyczne. Polsko-rosyjskie powinowactwa literackie*, Warszawa 1987, pp. 209-234.
- Gogol' 2001a: *Taras Bulba. Powieść Mikołaja Wasylewicz Gogola*, trad. dal russo di J. Szota, Krosno 2001.
- Gogol' 2001b: M. Gogol, *Taras Bulba*, trad. di A. Ziemy, "Regiony", C, 2001, 1, pp. 30-73.
- Gogol' 2002: M. Gogol, *Taras Bulba*, trad. di A. Ziemy, postfazione di J. Tazbir, Warszawa 2002.
- Grabowski 1847: M. Grabowski, *List M. Grabowskiego o pismach Gogola do P. Kulesza*, "Rubon. Pismo zbiorowe, poświęcone pożytecznej rozrywce", VIII, 1847, pp. 79-95.
- Kantor 2006: J. Kantor, *Vladimir Bortko zamachnulsja na "Tarasa Bul'bu"*, "Rossijskaja gazeta", 29/08/2006 (4156), <<http://www.rg.ru/2006/08/29/bortko.html>>.
- Kepiński 1990: A. Kepiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa-Kraków 1990.
- Kościółek 2003: A. Kościółek, *Mikołaj Gogol wobec Polski i Polaków (na materiale Tarasa Bulby)*, "Studia Rossica", XIII, 2003, 1 (*Literatura i literaturoznawstwo na styku kultur Polski i Rosji. Inspiracje, więzi, animozje*), pp. 41-48.
- Krzyżanowski 1962: J. Krzyżanowski, *Sienkiewicz a literatura rosyjska (w setną rocznicę urodzin autora "Trilogii")*, in: J. Krzyżanowski, *W kręgu wielkich realistów*, Kraków 1962, pp. 127-137.

- Kwapiszewski 2003: M. Kwapiszewski, *Wizja koliszczyzny w prozie romantycznej (Czajkowski-Grabowski-Fisz)*, "Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin - Polonia", sectio FF, XX-XXII, 2002-2003, Lublin 2003, pp.1-15.
- Linde 1857: S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, III (M-O), Lwów 1857.
- Małaniuk 1936: E. Małaniuk, *Tajemnica Gogola*, "Wschód-Orient", 1934, 14-16 (rist. in: "Regiony", C, 2001, 1, pp. 86-96).
- Orłowski 1992: J. Orłowski, *Z dziejów antypolskich obsesji w literaturze rosyjskiej*, Warszawa 1992.
- Serwetnyk, Pisalnik 2007: T. Serwetnyk, A. Pisalnik, "Taras Bulba" skłoci narody?, "Rzeczpospolita", 16/02/2007 (70 [7637]), p. 8.
- Siedlicki 1985: F. Siedlicki, *Klasycy dziewiętnastowiecznej prozy rosyjskiej w Polsce międzywojennej*, Warszawa 1985.
- Słonimski 1936: A. Słonimski, *Kronika Tygodniowa*, "Wiadomości Literackie", 1936, 28, p. 12.
- Szmydtowa 1973: Z. Szmydtowa, *Gogol o "Panu Tadeuszu"*, Lublin 1973.
- Szota 2001: J. Szota, *Słowo wstępne*, in: *Taras Bulba. Powieść Mikołaja Wasylewicza Gogola*, trad. dal russo di J. Szota, Krosno 2001, pp. 3-6.
- Ševčenko 1964: T. Ševčenko, *Tarasova nič*, in: T. Ševčenko, *Povne zibrannja tvoriv u šesti tomach, Tom pervšyi: Poezii 1837-1847*, Kyjiv 1964, pp. 41-46.
- Tazbir 2002: J. Tazbir, *Posłowie*, in: M. Gogol, *Taras Bulba*, trad. di A. Ziemny, Warszawa 2002, pp. 145-169.
- Towarzystwo PP-R 1952: *Mikołaj Gogol. Wielki pisarz rosyjski*, "Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Radzieckiej, Zarząd Główny, Pogadanki propagandysty", 1952, 4/52, pp. 22.
- Voroncov 2008: A. Voroncov, «Taras Bul'ba» v oranževom pereplëte. Preddverie jubileja, "Literaturnaja Gazeta", 02-06/04/2008 (14 [6166]), p. 6.
- Wyszomirski 1952: J. Wyszomirski, *Mikołaj Gogol*, Warszawa 1952.
- Zawiszewska 2005: A. Zawiszewska, *Recepcja literatury rosyjskiej na łamach "Wiadomości literackich" (1924-1939)*, "Uniwersytet Szczeciński, Rozprawy i studia", DCXXXIX, 2005, 565, pp. 189.
- Ziemny 2002: A. Ziemny, *Czarne lustro "Trylogii"*, in: M. Gogol, *Taras Bulba*, trad. di A. Ziemny, postfazione di J. Tazbir, Warszawa 2002, pp. 5-9.

Nos di Gogol': una parodia degli studi fisionomici di Lavater?

Michaela Böhmig (Napoli)

Nella ricca bibliografia relativa al racconto *Nos* tra le ipotesi sulla genealogia del motivo centrale non è mai stata approfondita quella di un debito nei riguardi dei *Physiognomische Fragmente* di Lavater, pubblicati negli anni 1775-1778 in quattro imponenti in folio con quasi 350 tavole e numerosissimi disegni e vignette, raffiguranti molteplici volti e profili umani. Il monumentale lavoro, edito nel 1783-1787 anche in una versione in tre volumi, ripubblicata a Vienna dal 1829, fu tradotto quasi subito in olandese, francese e inglese e conobbe numerose altre versioni e imitazioni in quasi tutte le lingue europee¹. In breve tempo divenne una delle opere più popolari in tutta l'Europa, scatenando, insieme all'infatuazione collettiva per la nuova 'scienza', un'ondata di apprezzamenti e polemiche che unì gli spiriti più illuminati dell'epoca (M. Mendelssohn, Schiller, Kant, Schopenhauer). Diede anche origine a una linea di scritti satirici che, negli aspetti sia stilistici che tematici, sembrano preludere al racconto gogoliano.

A complemento dell'opera Lavater redasse, probabilmente nel 1789, il compendio 'segreto' *Hundert physiognomische Regeln*, una sorta di manuale pratico riservato ad amici e adepti, che circolò manoscritto finché non ne uscirono l'edizione del 1793 e le pubblicazioni postume del 1802². Fedele alla sua tesi di fondo, secondo cui il carattere si rivela nell'aspetto esteriore, inciso nelle parti dure ed espresso in quelle molli della testa e del volto, Lavater vi formula 100 regole fisionomiche, illustrate da 55 disegni e 3 tavole dell'appendice intitolata *Über die Animalitäts-Linien*. Qui l'autore espone la sua teoria del "Gesichts-Linien-Winkel", secondo cui l'angolo costituito dai lati di un triangolo che dall'occlusione dei denti si divaricano verso l'orifizio dell'orecchio e la massima protuberanza della fronte o anche dalla punta del naso verso il bordo

¹ Weigelt 1991: 98-99, conta, fino al 1810, 16 edizioni tedesche, 15 francesi, 20 inglesi, 2 americane, 2 russe, 1 olandese e 1 italiana. Ad eccezione delle prime traduzioni realizzate sotto la supervisione dell'autore, si trattava spesso di adattamenti e riduzioni. Secondo Heier 1991: 30, il ritardo della prima frammentaria traduzione russa del 1808 rispetto alle versioni in lingue occidentali non denota mancanza di interesse, ma si spiega con il fatto che i russi colti sapevano leggere l'opera in almeno una delle lingue europee. Nella biblioteca di Puškin si trovava l'edizione francese del 1820 e un altro trattato francese di fisionomia del 1830 (Modzalevskij 1910: 269, 309).

² Cf. la Bibliografia.

esterno dell'occhio e l'angolo della bocca deve aggirarsi sui 60°-70° per gli esseri umani (Lavater 1801-1802, V: 105 sg.). Nei 24 disegni delle prime 2 tavole egli dimostra come, grazie al graduale aumento dell'angolo al vertice del triangolo, si compirebbe l'evoluzione dalla rana, attraverso varie forme di animalità e subumanità, all'uomo.

La dottrina fisionomica di Lavater si diffuse in Russia sulla scia dei suoi scritti religiosi, per diventare oggetto di una vera e propria moda nel primo trentennio del XIX sec. Il suo trattato di fisionomia, nato con il proposito, dichiarato fin dal titolo, di contribuire “alla conoscenza e all'amore per l'uomo”, si rivelò in sintonia con le esigenze filantropiche delle cerchie massoniche. La ‘scienza’ fisionomica contagiò anche la Corte imperiale, in particolare Paolo I, che era stato introdotto alla conoscenza della fisionomia lavateriana dal suo medico personale e, insieme alla moglie Marija Fedorovna, figlia dei conti del Württemberg, devoti seguaci di Lavater, era dedito a un vero e proprio culto del fisionomista e del suo insegnamento. Nel 1782 la coppia gli rese omaggio in Svizzera e dall'incontro, durante il quale Lavater regalò a Paolo I l'edizione francese della sua opera, nacque una fitta corrispondenza tra Lavater, la granduchessa e il suo segretario L. N. Nicolay, che si protrasse, con una lunga interruzione, fino a pochi giorni dalla morte di Lavater (Lavater 1801-1802, II: 285-334)³. La parte delle lettere indirizzate a Nicolay trattava della vendita alla Corte imperiale del “Gabinetto fisionomico”, una collezione di oltre 1000 fogli di disegni e incisioni, accompagnati ciascuno da un commento in esametri, che Lavater considerava la continuazione della sua opera maggiore. Solo nel 1824 i disegni, che Lavater avrebbe voluto vedere esposti in apposite sale, furono ordinati e riuniti in quattro grandi in folio⁴.

L'ammiratore forse più fervente di Lavater in Russia era Karamzin⁵. Nel 1786 iniziò una corrispondenza con lui che durò fino al 1790 e verteva per ampie parti sulla discussione dei principi fisionomici (Karamzin 1984: 464-89). Della sua visita a Lavater nel 1789 rese ampia testimonianza in *Pis'ma russkogo putešestvennika*, dando un contributo importante alla conoscenza del pastore protestante e della sua ‘scienza’ (*ibid.*: 106-25). Durante uno degli incontri Karamzin acquistò il manoscritto di *Hundert physiognomische Regeln* e, nella corrispondenza, si dichiarò pronto a occuparsi della vendita della versione francese dei *Physiognomische Fragmente* e ad assumersi la traduzione e diffusione degli scritti di Lavater (*ibid.*: 117-18, 495-98). Il proposito si realizzò nel 1802 con la traduzione, per il “Vestnik Evropy”, di due articoli entusiastici che informavano sulla vita e l'opera del fisionomista⁶.

³ In Russia la corrispondenza venne pubblicata solo nel 1858 a cura della Biblioteca pubblica imperiale di Pietroburgo.

⁴ Sulle relazioni con la Corte imperiale cf. Heier 1991: 105-132, 137-142, 143-158.

⁵ Cf. Lehmann-Carli 1991.

⁶ *Sravnienie Diderota s Lafaterom*, “Vestnik Evropy”, č. 2, 1802, n. 5, pp. 39-41 e *Poslednie dni Lafaterovoj žizni*, “Vestnik Evropy”, č. 2, 1802, n. 6, pp. 95-115, ripubbli-

Con il nuovo secolo l'interesse per le idee lavateriane si intensificò grazie all'espansione dell'attività dei massoni che continuavano ad avere uno dei loro centri nell'università di Mosca. Tra gli studenti, molti dei quali rinsaldavano la loro passione per le nuove dottrine durante i soggiorni all'estero e svolgevano poi un ruolo importante nella divulgazione delle stesse, c'era anche Žukovskij, che frequentava alcuni dei più ardenti ammiratori di Lavater, come la famiglia Turgenev e la granduchessa Marija Fedorovna.

Nei suoi diari degli anni 1804-1806 Lavater è elencato tra gli autori da leggere⁷ e nel 1808, quando assunse la redazione del "Vestnik Evropy", sul frontespizio della rivista comparve un medaglione con il profilo e il nome di Lavater. Nello stesso anno la rivista pubblicò due articoli, uno dei quali dava notizie dell'uomo effigiato in copertina e apprezzava quale sua opera maggiore i *Physiognomische Fragmente*, mentre l'altro era inteso come esemplificazione del metodo lavateriano nella caratterizzazione delle persone⁸.

Il perdurare nel nuovo secolo dell'interesse per Lavater è testimoniato anche dai numerosi libelli che, pur avendo spesso poco o nulla in comune con l'originale, si riferivano nel titolo a Lavater e usavano il termine di *fziognomija*, accostato spesso alla chiromanzia. Nella maggior parte dei casi si trattava di manuali destinati a un pubblico più ampio e dalle finalità soprattutto pratiche, limitati a fornire le regole di interpretazione fisionomica. Anche se in maniera indiretta, distorta e parziale, svolsero però la loro parte nel diffondere il verbo della fisionomia, ritardando nel contempo la traduzione dell'originale⁹.

A partire dai *Physiognomische Fragmente*, il naso, "una delle parti più importanti, più decisive, sensibili e contemporaneamente meno ingannevoli del volto umano" (Lavater 1775-1778, I: 237), è uno degli indici più significativi per giudicare le qualità caratteriali di una persona. Al paragrafo che contiene questa osservazione segue una vignetta che raffigura tre putti, uno dei quali sorregge con tutte e due le mani un enorme naso (*ibid.*: 265).

Nel Quarto volume, il capitolo "Ein Wort über die Nase" fornisce un'accurata definizione dell'oggetto analizzato. Si apre con l'affermazione: "Certamente gli antichi chiamavano il naso *honestamentum faciei*" e si conclude constatando: "*Non cuique datum est, habere nasum*" (*ibid.*, IV: 257). Il testo è illustrato da un'incisione che occupa una buona mezza pagina e ritrae un naso regolare, importante, rispettabile, senza altre parti del viso. Il valore del naso è ribadito in *Hundert physiognomische Regeln*, dove si sostiene: "Soltanto l'uomo ha fronte e volto e naso" (Lavater 1801-1802, V: 103), per cui, rovesciando l'affermazione, chi non ha naso non è uomo.

La centralità del naso colpisce subito l'immaginazione di schiere di scrittori che ne fanno l'oggetto dei loro strali satirici.

cati in *Panteon* 1818: 57-59, 74-99; segue *O Lafatere*, in *Novyj panteon* 1819: 167-79.

⁷ Januškevič 2004: 400.

⁸ *Lafater*, "Vestnik Evropy", č. 38, 1808, n. 5, pp. 23-33 e *Gete, izobražennyj Lafaterom*, "Vestnik Evropy", č. 41, 1808, n. 21, pp. 44-48.

⁹ Cf. la Bibliografia e Heier 1991: 73-104.

Il pamphlet più sottilmente feroce è l'“antifisionomia” *Über Physiognomik: wider die Physiognomen* di Georg Christoph Lichtenberg, che uscì in due edizioni nel 1778 e suscitò un'enorme risonanza. L'autore, gobbo e malaticcio, attacca soprattutto la tesi lavateriana della corrispondenza tra bellezza fisica e virtù morale e esorta a considerare tutta la presunzione e impotenza del fisionomo che “salta e inciampa da nasi uguali a uguali attitudini dello spirito” (Lichtenberg 1972: 276). Ribadendo che “il signor Lavater ritiene il naso il membro più importante, perché su di esso non agiscono le finzioni”, Lichtenberg rileva che un essere può cambiare per effetto di cause fisiche o morali, senza che per questo si modifichi il naso, per cui è assurdo ritenere che le parti fisiche consolidate esprimano il carattere di per sé mutevole (*ibid.*: 287)¹⁰.

Nel 1782 Friedrich Schiller stila l'epitaffio ironico *Grabschrift eines gewissen Physiognomen* che recita:

Weiß Geistes Kind im Kopf gegessen, / Konnt' er auf jeder Nase lesen: / Und doch – daß er es nicht gewesen, / Den Gott zu diesem Werk erlesen, / Konnt' er nicht auf der *seinen* lesen (Schiller 1943: 87)¹¹.

La serie continua con la vasta produzione satirica di Jean Paul, nei cui scritti, oltre al nome di Lavater e a termini tratti dai *Physiognomische Fragmente*, troviamo un amplissimo repertorio di motivi ‘nasologici’.

Di particolare rilievo sono *Brief eines Naturforschers über die Wiederzeugung der Glieder beim Menschen* e *Physiognomisches Postskript über die Nasen der Menschen*, due degli schizzi satirici riuniti in *Auswahl aus des Teufels Papieren* del 1789. Come Lichtenberg, lo scrittore prende di mira la teoria lavateriana secondo cui sia le parti molli che, soprattutto, quelle dure e quindi immutabili del viso sarebbero plasmate dall'azione dello spirito, una teoria che, nella interpretazione satirica di Jean Paul, coinvolge in particolare il naso. Procedendo da questo assunto, si pone infatti il quesito sulla sorte del naso in caso di cambiamenti, miglioramenti e perfezionamenti dello spirito.

In *Brief eines Naturforschers*, lo scienziato-narratore riferisce che nell'uomo si rinnovano naso, denti e occhi ed esorta i grandi scienziati a scrivere qualche cosa sulla causa della “rinascita fisica dei membri”. Tagliando a un giovane o a chiunque altro il naso, si scoprirebbe infatti come ne ricresca uno nuovo di cera (Jean Paul 1976: 298)¹².

Alla lettera dello scienziato segue il *post scriptum* di un poeta in lode del proprio naso. Qui la satira contro Lavater e la sua teoria della corrispondenza tra fattezze fisiche e capacità intellettuali diventa ancora più esplicita, quando il poeta dichiara: “L'uomo ha un naso e lo nutre con costoso tabacco pregiato

¹⁰ Lavater risponde a Lichtenberg in apertura del IV volume dei *Physiognomische Fragmente* (pp. 3-38), ammantando le proprie confutazioni di complimenti per l'acutezza delle osservazioni dell'avversario.

¹¹ Corsivo di Schiller.

¹² Corsivo di Jean Paul.

in modo che il fisionomista ne deduca cosa pensare ogni ora delle capacità dell'anima che abitano solo pochi pollici più in alto" (*ibid.*: 306). Facendo trasparire il parallelismo fallico implicito nei motivi 'nasologici', il narratore prosegue poi con la descrizione dell'impegno profuso per accrescere le proprie forze spirituali sia superiori che inferiori, sforzo che però non produce alcun mutamento nel naso, con la conseguenza che il "mio naso così prosaico non resistette più a lungo, ma si congedò e, nella nebbia della notte, si allontanò da un viso dietro il quale si trovava uno spirito che si sforzava e migliorava così tanto" (*ibid.*). La sostituzione del naso perduto con uno provvisorio di cera, più plasmabile di quello originale e quindi più conforme alle doti intellettuali, dovrebbe dimostrare agli scienziati che, contrariamente a quanto sostenuto da Lavater, anche le parti dure del viso si modellano in conseguenza dei cambiamenti dell'anima (*ibid.*).

Negli anni '20-'40 del XIX secolo, periodo durante il quale era ancora viva l'infatuazione per Lavater e la pubblicistica russa riportava diversi articoli 'nasologici', Jean Paul era uno degli scrittori tedeschi più apprezzati in Russia. Quasi tutte le sue opere figuravano nel catalogo per il 1829 della libreria tedesca di Mosca¹³, era notevole il numero delle traduzioni e si parlava regolarmente di lui nelle riviste¹⁴. Lo scrittore era apprezzato soprattutto nella cerchia intorno a Žukovskij, con i fratelli Turgenev e le nipoti Marija Protasova-Mojer e Avdot'ja Juškova, uniti dall'amore per la letteratura tedesca e interessati alle teorie di Lavater. Avdotija Juškova curava la corrispondenza di Žukovskij, lo assistette nell'edizione del "Vestnik Evropy" negli anni 1808-09, quando l'effigie di Lavater ornava il frontespizio, e nel 1829 tradusse *Levana* di Jean Paul.

Žukovskij scopri Jean Paul, insieme ad altri pre-romantici e romantici tedeschi, negli anni 1815-1817, durante le sue frequenti visite nella casa di Marija Protasova-Mojer a Tartu¹⁵. Qui nel 1817 progettava l'edizione di un almanacco che, tra gli autori, includeva anche Jean Paul con brani tratti dall'antologia *Jean Pauls Geist*, pubblicata di recente (Poelitz 1801-1816)¹⁶.

Per molti russi con interessi letterari una visita a Jean Paul rientrava nel programma dei viaggi all'estero. Žukovskij lo visitò nel 1821 e, in seguito, rese omaggio alla sua tomba; i fratelli Turgenev furono da lui nel 1825. Nella biblioteca di Žukovskij si trovava anche una biografia di Jean Paul (Döring 1826)¹⁷, mentre da materiali d'archivio risulta che nel 1831, pochi mesi prima dell'estate in cui avrebbe trascorso diverse serate in compagnia di Puškin e Gogol' a Carskoe Selo, Žukovskij si occupò nuovamente dell'opera narrativa dello scrittore tedesco, prendendo in prestito dalla Biblioteca dell'Ermitage, istituita sotto la

¹³ Trockaja 1937: 283.

¹⁴ *Ibid.*, appendice bibliografica; Berend 1963: 91-94.

¹⁵ Lebedeva, Januškevič 1999: 52.

¹⁶ I quattro volumi furono ripubblicati in un'edizione economica a Erfurt nel 1825. Dalla quarta edizione (Grätz 1821) è tratta la versione francese (Paris 1829) che si trovava nella biblioteca di Puškin (Modzalevskij 1910: 259).

¹⁷ Kanunova 1981: 139.

sua supervisione per lo zar Nicola I, l'antologia *Jean Pauls Geist* nella versione del 1825¹⁸.

Se e quanto Gogol' conoscesse o, meglio, avesse consciamente presente la linea Lavater-Lichtenberg-Jean Paul è difficile giudicare. Un esame degli scritti di Gogol' rivela però una certa familiarità con il discorso 'fisionomico', confermando con ciò l'ipotesi di *Nos* come filiazione delle satire degli autori che lo precedettero e canzonatura iperbolizzata dell'infatuazione fisionomica dell'epoca¹⁹.

Una testimonianza della sua dimestichezza con il lessico lavateriano si trova nella lettera a Pogodin del 1.2.1833, in cui, a proposito del dramma di quest'ultimo su Boris Godunov, Gogol' raccomanda: "Radi boga, pribav'te bojaram neskol'ko glupoj fizionomii" (Gogol' 1937-1952, X: 225).

Jean Paul è invece menzionato solo molto più tardi in una lettera a Marija Balabina del 17.2.1842, in cui Gogol' esorta la giovane a non leggere Jean Paul, ma piuttosto Shakespeare e Puškin, consiglio comunque indicativo della perdurante popolarità dello scrittore tedesco (*ibid.*, XII: 37).

La terminologia lavateriana è usata anche in alcune opere, in cui *fizionomija* appare nella doppia accezione di viso ed espressione o mimica. In *Revizor*, nella lettera intercettata dall'ufficiale postale, Chlestakov dà il seguente autoritratto: "[...] po moej peterburgskoj fizionomii i po kostjumu, ves' gorod prinjal menja za general-gubernatora" (*ibid.*, IV: 90). Una descrizione analoga si trova in *Mertvye duši*: "Chotja počmejster byl očen' rečist, no i tot, vzjavši v ruki karty, tot že čas vyrazil na lice svoem mysljaščuju fizionomiju" (*ibid.*, VI: 16). E, in conformità all'insegnamento di Lavater, il carattere del "personaggio importante" di *Šinel'* è dedotto dal suo aspetto esteriore: "[...] vzgljanuvši na odin mužestvennyj vid ego i figuru, vsjakij govoril: 'U, kakoj charakter!'" (*ibid.*, III: 173).

Altro esempio eloquente è la descrizione della figura in frac nero "dal più bizzarro profilo" nel frammento *Fonar' umiral* (1832-1833), legato alla gestazione di *Nevskij prospekt*:

Lico, v kotorom nel'zja bylo zametit' ni odnogo uzla, no vmeste s sim ono ne označalos' legkimi, okruglennymi čertami. Lob opuskal[sja] prjamo k nosu, no byl soveršenno pokat, kak ledjanaja gora dlja katan'ja. Nos byl prodolženie ego – velik i tup. Guby, tol'ko verchnjaja vydvinulas' dalee. Podborodka sovsem ne bylo. Ot nosa šla diagonal'naja linija do samoj šei. Eto byl treugol'nik, veršina kotorogo nachodilas' v nose: lica, kotorye bolee vsego vyražajut glupost' (*ibid.*, III: 331).

In questa descrizione Gogol' sembra ricorrere al metodo usato nella trattazione *Über die Animalitäts-Linien*, in cui il vertice del triangolo formato dalle linee del volto coincide con la punta del naso, tratteggiando un tipo di viso che, nella classificazione di Lavater, si colloca in un posto intermedio tra animalità e

¹⁸ Cf. l'annotazione nel registro del 26.1./7.2.1831 di *Archiv Gosudarstvennogo Ermitaža*, f. 2, opis' XIV ž, ed. 21 (ringrazio D. Rebecchini per questa indicazione).

¹⁹ Sul motivo 'nasologico' in Jean Paul e Gogol' cf. Böhmig 2005.

primi stadi di umanità. Una reminiscenza delle linee “animali” si coglie ancora in *Nos* nella descrizione delle basette di Kovalev, che “idut po samoj seredine ščeki i prjamechon'ko dochodjat do nosa” (*ibid.*, III: 54).

Più rilevante è il motivo principale di *Nos*: il taglio e la fuga del naso, motivo che risale alla centralità del naso nei ragionamenti fisionomici di Lavater e alle satire cui ha dato origine. Se, come sostiene Lavater, “*Non cuique datum est, habere nasum*” e “Soltanto l'uomo ha [...] naso”, l'amputazione e la successiva personificazione del naso non rappresentano un semplice sdoppiamento della personalità, ma pongono una questione esistenziale: l'uomo privo di naso non ha fisionomia, quindi è senza carattere, anzi, cessa di essere uomo.

In *Nos* tutti i personaggi, Naso compreso, sono privi di viso. Si accenna al massimo a qualche mento o guancia, mentre non sono mai menzionate le parti alte e più caratterizzanti del volto, come la fronte, gli occhi o il naso. L'unico che riesce a vedere un viso è il poliziotto miope, che però non vi distingue né naso, né altro. In questo universo amorfo, proprio il naso si identifica con l'Io. Kovalev infatti sostiene: “Da ved' ja vam ne o pudele delaju ob”javlenie, a o sobstvennom moem nose: stalo byt', počti to že, čto o samom sebe” (*ibid.*, III: 61) e, tornato sfinito dagli infruttuosi tentativi di riacciuffare il naso, si chiede sconcolato “no bez nosa čelovek – čert znaet čto: ptica ne ptica” (*ibid.*, III: 64), accostamento in cui si può vedere un'altra reminiscenza di Lavater, in particolare del frammento *Menschen und Thiere*, che mette a confronto i nasi di due teste d'uomo con i becchi di due uccelli, per dedurne le caratteristiche comuni (Lavater 1775-1758, IV: 58-59).

Quando gli viene riconsegnato il naso, Kovalev lo prende premurosamente con tutte e due le mani emulando la posa del putto raffigurato in Lavater e, nei disperati tentativi di riattaccarlo, lo riscalda con il proprio alito come se fosse uno dei nasi di cera di cui parla Jean Paul.

L'importanza di avere un naso, possibilmente ragguardevole, è dimostrato anche dal fatto che Kovalev, una volta riacquistato l'organo che conferisce carattere e identità, osserva beffardo un militare con un naso non più grande del bottone di un gilet (Gogol' 1937-1952, III: 74).

Alcune suggestioni sono invece tratte più direttamente da Jean Paul e, in *Nos*, diventano elementi compositivi che sfumano le incongruenze della narrazione. Se in *Physiognomisches Postskript* la scomparsa del naso è descritta con la locuzione idiomatica “und machte sich bei Nacht und Nebel [...] davon” (Jean Paul 1976: 306), Gogol' realizza la metafora, marcando le cesure tra i tre capitoli e l'immotivata sparizione e riapparizione del naso con l'osservazione che la faccenda s'avvolge di una fitta nebbia.

Oltre al motivo ‘nasologico’, numerosi altri elementi tematici e stilistici farebbero pensare che lo scrittore russo conoscesse quello tedesco almeno indirettamente attraverso la mediazione di Žukovskij, il quale potrebbe essere stato anche la fonte delle informazioni sulla fisionomia lavateriana.

Accettando questa filiazione, si giustificherebbe l'ipotesi di *Nos* come parodia, tra altre, della fisionomia di Lavater e di quell’“esercito di cavallette dei fisiognostici” che aveva invaso i salotti (Lichtenberg 1972: 558). Se, invece,

questa tesi non regge a ulteriori approfondimenti, gli esempi valgono come conferma del potere codificante – e condizionante – del genere e della tradizione letteraria sulla creazione individuale.

Bibliografia

Testi:

- Gogol' 1937-1952: N. Gogol', *Polnoe sobranie sočinenij*, I-XIV, Moskva 1937-1952 (repr. Nendeln Liechtenstein 1973).
- Jean Paul 1976: Jean Paul, *Sämtliche Werke*, II, Darmstadt 1976.
- Karamzin 1984: N. Karamzin, *Pis'ma russkogo putešestvennika*, Leningrad 1984.
- Lavater 1775-1778: J.C. Lavater, *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*, I-IV, Leipzig-Winterthur, 1775-1778 (repr. Zürich 1968-1969).
- Lavater 1793: J.C. Lavater, *Vermischte physiognomische Regeln*, in: *Hand-Bibliothek für Freunde von Johann Caspar Lavater*, I, [Zürich] 1793, pp. 217-48.
- Lavater 1801-1802: J.C. Lavater, *Nachgelassene Schriften*, I-V, Zürich 1801-1802 (repr. Hildesheim-Zürich-New York 1993); ed. a parte del vol. V: *J. K. Lavaters Physiognomischer Nachlaß*, Zürich 1802.
- Lavater 1802: J.C. Lavater, *Vermischte physiognomische Regeln, ein Manuskript für Freunde*, Leipzig 1802; Wien 1802.
- [Lavater] 1808: *Novejšij, polnyj i ljubopytnyj sposob, kak uznavat' každygo čeloveka svojstva, nra v i učast' po ego složeniju ili opytnyj fiziognomist i chiroman-tik slavnogo Lafatera*, S.-Peterburg 1808, 1809, 1817.
- [Lavater] 1828: *Lafater (damskij) ili iskusstvo uznavat' ženščin po fiziognomii*, Moskva 1828 (trad. di *Le Lavater des dames, ou l'art de connaître les femmes sur leur physionomie*, Paris 1815⁵).
- [Lavater] 1849: *Neskol'ko otryvok iz dnevnyh zapisok Lafatera*, Moskva 1849.

- [Lavater-Albertus Magnus] 1817: *Pravila fiziognomii i chiromantii ili otkrytoe tainstvo, kak uznavat' čelovečeskie svojstva*, S.-Peterburg 1817.
- Lichtenberg 1972: G.Ch. Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, III, München 1972.
- Poelitz 1801-1816: K.H.L. Poelitz (a cura di), *Jean Pauls Geist; Oder Chrestomathie der vorzüglichsten, kräftigsten und gelungensten Stellen aus seinen sämtlichen Schriften*, Weimar-Leipzig 1801-1816, I-IV; ed. economica Erfurt 1825.
- Schiller 1943: F. Schiller, *Werke. Nationalausgabe*, I.1, Weimar 1943.
- Critica:*
- Berend 1963: E. Berend, *Jean-Paul-Bibliographie*, Stuttgart 1963.
- Böhmig 2005: M. Böhmig, *Die "Nasologie" Jean Pauls, eine Quelle für Gogol's Nos? (Ein Beitrag zur Rezeption Jean Pauls in Russland)*, in: E. von Erdmann et al. (a cura di), *Tusculum slavicum. Festschrift für Peter Thiergen*, Zürich 2005, pp. 441-461.
- Döring 1826: H. Döring, *Jean Paul Friedrich Richter's Leben nebst Charakteristik seiner Werke*, Gotha 1826.
- Heier 1991: E. Heier, *Studies on Johann Caspar Lavater (1741-1801) in Russia*, Bern-New York 1991.
- Januškevič 2004: A. Januškevič, *Dnevniki V. A. Žukovskogo kak literaturnyj pamjatnik*, in: V. Žukovskij, *Polnoe sobranie sočinenij*, XIII, Moskva 2004, pp. 397-419.
- Kanunova 1981: F. Kanunova (a cura di), *Biblioteka V.A. Žukovskogo. Opisanie*, Tomsk 1981.
- Lebedeva, Januškevič 1999: O. Lebedeva, A. Januškevič (a cura di), *V. A. Žukovskij v vospominanijach sovremennikov*, Moskva 1999.
- Lehmann-Carli 1991: G. Lehmann-Carli, *Karamzins Lavater-Rezeption. Zur Genesis einer Strömung in der russischen Aufklärung*, "Zeitschrift für Slawistik", XXXVI, 1991, pp. 505-517.
- Modzalevskij 1910: B. Modzalevskij, *Biblioteka A. S. Puškina*, S.-Peterburg 1910.
- Novyj panteon 1819: *Novyj panteon otečestvennoj i inostrannoju slovesnosti*, I, Moskva 1819.

- Panteon* 1818: *Panteon inostrannoj slovesnosti*, III, Moskva 1818.
- Trockaja 1937: M. Trockaja, *Žan Pol' Richter v Rossii*, in: V. Žirmunskij (a cura di), *Zapadnyj sbornik*, I, Moskva-Leningrad 1937, pp. 257-290.
- Weigelt 1991: H. Weigelt, *Johann Kaspar Lavater: Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen 1991.

Niccolò Tommaseo e la letteratura serba¹

Sergio Bonazza (Verona)

Il dalmata Niccolò Tommaseo scoprì la letteratura “illirica”² nel 1839 in Corsica – lontano dall’Italia sua patria elettiva – dove si trovava in esilio volontario. Fu uno straniero, l’intellettuale tedesco Adolf Palmedo, allora ambasciatore inglese nell’isola, a ingenerare questa scoperta, che potremmo definire più propriamente ‘svolta illirica’ del Tommaseo³. Durante un incontro casuale Palmedo gli parlò del libro *Viaggio in Dalmazia* (1774) di Alberto Fortis, sottolineando che in esso l’autore aveva inserito la famosa poesia popolare illirica *Hasanaginica* che Goethe ammirò e tradusse in tedesco. Il dalmata Tommaseo non conosceva il libro di Fortis e tanto meno la canzone illirica, scritta nella stessa lingua nella quale sua madre recitava le preghiere. Per il trentasettenne scrittore, ormai famoso e affermato, fu come risvegliarsi da un sonno profondo⁴.

¹ Nella rivista belgradese “Naučni sastanak slavista u Vukove dane” (XXXII 2004, 2: 395-409) fu pubblicato il mio contributo *Nikola Tomazeo, istraživač srpske književnosti*. Per le fonti bibliografiche mi sono servito anche dell’articolo *Letteratura serba* apparso anonimo su “Annuario Dalmatico” (II 1861: 57-76) che avevo erroneamente attribuito al Tommaseo. Dopo aver mandato l’articolo alla redazione della rivista ho appurato che *Letteratura serba* non era attribuibile al Tommaseo. Ciò mi ha indotto a riscrivere interamente l’articolo e a spedirlo alla rivista chiedendo di sostituire la vecchia versione con la nuova. La redazione della rivista accusò la ricevuta del testo, ma due anni dopo ad essere pubblicata fu la prima versione. Perciò ho ritenuto necessario tornare sull’argomento proponendo in lingua italiana la versione corretta.

² Con il termine “illirico” il Tommaseo intendeva inizialmente l’intera area linguistica serbo-croata; in seguito diventò per lui sinonimo di serbo.

³ Cf. Bonazza 2004a: 202-204.

⁴ Nel *Diario intimo*, Tommaseo annota quanto segue: “Corsica, il 28 settembre 1839. Viene l’Annoverese Palmedo: si parla di cose che m’eccitano il pensiero” (Tommaseo 1939: 21). Nella lettera *Ad Enrico Stieglitz*, pubblicata su “La Favilla” di Trieste il 12 febbraio 1842, il Tommaseo precisa quali furono gli argomenti che in Corsica eccitarono il suo pensiero: “Alberto Fortis, a cui [...] era destinato l’onore di primo mostrare all’Europa un bel saggio dell’illirica poesia. Il qual saggio io nato in Dalmazia non conobbi che in Corsica, additatomi da un Annoverese vostro, la cui memoria m’è cara, Adolfo Palmedo” (Tommaseo 1943: 114-115). Vent’anni dopo, in un articolo intitolato *Adolfo Palmedo* per commemorare il Palmedo morto l’anno prima, il Tommaseo ritorna su quello straordinario e provvidenziale incontro con Palmedo in Corsica. Ribadisce il ruolo chiave avuto dal Palmedo nella sua scoperta del Fortis e della poesia illirica: “Aveva questo buono e dotto tedesco notata nel Viaggio del Fortis la canzone del popo-

Questo lo induce a tornare per qualche tempo in Dalmazia, nella natia Sebenico, e a studiare la lingua “illirica” che da bambino aveva sentito parlare nelle contrade della sua città. Un sebenicense di etnia serba, Spiridione Popović, uomo di cultura nonché segretario del vescovo serbo-ortodosso della città, diventò il suo maestro di “illirico”. Tommaseo riuscì a impadronirsi della lingua a tal punto da comporre alcune opere letterarie in illirico, come per es. l’ode *Vidio sam zvizdu nove svitlosti* e una raccolta di aforismi intitolata *Iskrice*. Contemporaneamente iniziò ad occuparsi anche della letteratura illirica. Da quel momento nella sua abituale attività di letterato e pubblicista il Tommaseo affrontò anche tematiche riguardanti le letterature croata, ragusea e soprattutto serba. Sono cinque i temi di letteratura serba da lui trattati: la poesia popolare, Vuk Stefanović Karadžić, Sima Milutinović, Petar II Petrović Njegoš e Dositej Obradović.

Come si è detto, l’occasione che aveva condotto il Tommaseo a scoprire la letteratura illirica era stata la canzone popolare *Hasanaginica*. E anche in seguito la poesia popolare rimarrà per lui l’argomento preferito, più ammirato ed esaltato della letteratura serba. L’alta considerazione che il Tommaseo ebbe di questa poesia lo aveva motivato a tradurre in italiano e dare alle stampe i “Canti popolari illirici”, che figurano come IV volume dell’opera *Canti popolari toscani corsi illirici greci* (Venezia 1842).

Tale opera tommaseiana e le sopra citate *Iskrice* sono stati gli argomenti più dibattuti dagli studiosi che hanno esaminato i rapporti di Tommaseo con l’area serbo-croata. Perciò non è mia intenzione tornare su argomenti già trattati da altri, ma mi limiterò a segnalare e illustrare aspetti degli scritti tommaseiani sulla letteratura serba sfuggiti all’attenzione degli studiosi.

Per stilare la “Prefazione” ai *Canti popolari illirici* il Tommaseo aveva bisogno di informazioni storiche sulla Serbia. Per questo motivo si rivolse, con una lettera datata 19 luglio 1840, al germanista italiano originario di Trento, Tommaso Gar, che allora risiedeva a Vienna, pregandolo di informarsi presso il Kopitar o Vuk Karadžić, o qualche altro esperto di cose slave, su quali fossero le migliori fonti storiche relative alla Serbia⁵. Il Gar incontrò Kopitar tra la fine dell’estate e l’inizio dell’autunno 1840 e ricevette da lui un cospicuo elenco di opere⁶ che sarebbero servite al Tommaseo per la progettata “Prefazione” ai *Canti popolari illirici*. Kopitar ritenne anche opportuno far sapere al Tommaseo che Vuk Karadžić stava pubblicando la terza edizione delle poesie popolari serbe, un’informazione che si rivelerà assai utile. Tra i numerosi libri segnalati dal Gar, l’attenzione del Tommaseo, che non conosceva il tedesco, si concentrò in un primo momento sulle uniche due opere scritte in lingue da lui conosciute

lo slavo, la quale ivi si reca, e sentitane la bellezza” (Tommaseo 1861: 104). Inoltre il Tommaseo mette in risalto che illustri poeti tedeschi hanno tradotto con riverenza canti popolari illirici, e primi hanno insegnato all’Europa ad ammirarli. Tommaseo confessa che era stata l’ammirazione degli stranieri a indurlo ad apprezzare quella che egli chiama “ricchezza natia” (*ibidem*: 105).

⁵ Allegri 1987: 33.

⁶ *Ibidem*: 35-36.

e cioè sulla *Istorija raznih slavenskih narodov, naipače Bolgar, Horvatov i Serbov* (I-IV vv., Vienna 1794-1795) di Jovan Rajić e la *Historia Serviae* (Kalosci 1797-99) di Franjo Ksaver Pejačević. Dopo ulteriori chiarimenti epistolari con Tommaseo, il Gar gli mandò soltanto il volume di Pejačević.

La visita di Gar presso Vuk Karadžić avvenne invece alcuni mesi più tardi, nella primavera 1841. Vuk, tramite Gar, informò Tommaseo che il primo volume della nuova edizione dei canti popolari serbi era già stato stampato e che egli si apprestava a scrivere l'introduzione. Per quello che riguardava le informazioni sulla storia della Serbia, Karadžić consigliava l'opera *La Turquie d'Europe* di Ami Boué, uscita l'anno prima a Parigi⁷.

Il contatto indiretto tra Tommaseo e Vuk Karadžić riveste una posizione di rilievo nei rapporti di Tommaseo con la letteratura serba, in quanto si trattò di un primo contatto voluto e cercato da Tommaseo stesso. Con ciò si risolve anche un enigma che ha turbato il sonno di qualche studioso serbo che aveva indagato i rapporti tra Karadžić e Tommaseo. Il Tommaseo in un articolo dal titolo *Boué, Delle provincie turche d'Europa* dove esprime parole di grande lode per l'opera che desiderava far conoscere al lettore italiano e al tempo stesso proporla agli editori, annotava quanto segue: "Il sig. Vuk Stefanovich, uomo delle lettere serbiche altamente benemerito, fatto da me interrogare a quale libro attingere più pure e abbondanti notizie delle cose di Serbia, a questo libro additò"⁸. Lo studioso serbo Kosta Milutinović si riferiva a questo passo, quando nel suo articolo *Vuk i Tommaseo* notava che Tommaseo non avrebbe precisato quando e in quale circostanza il Karadžić gli consigliò il libro citato e nemmeno se l'informazione venne data per lettera o in un colloquio orale. In ogni caso, aggiungeva Milutinović, dalla corrispondenza non risulterebbe che si conoscevano personalmente⁹.

Le due opere sulla Serbia che al Tommaseo furono segnalate da Vienna, e cioè la *Historia Serviae* di Pejačević e *La Turquie d'Europe* di Boué, erano per Tommaseo le fonti principali per la "Introduzione" ai *Canti popolari illirici*. Da esse attinse la maggior parte delle notizie ivi citate: notizie storiche dalla prima, notizie etnografiche dalla seconda. Nell'"Introduzione" il Tommaseo non trattava solo della storia dei Serbi, ma parlava diffusamente anche degli aspetti etnografici della Serbia, soffermandosi ripetutamente sull'indole del popolo serbo, "pacifica nel valore, ilare e casalinga"¹⁰, ed anche sulle virtù del popolo: "coraggioso e prudente e non feroce, affettuoso e fermo, generoso e risparmiatore, non ambizioso e sincero"¹¹. Certo, le notizie sull'indole e sulle virtù del popolo serbo il Tommaseo le attinse dal Boué; ma solo materialmente, perché spiritualmente le aveva attinte dalla poesia popolare, nella quale le aveva individuate, ammirate e fatte proprie. Una simbiosi dunque di Pejačević, Boué e canti po-

⁷ Allegri 1987: 47.

⁸ Tommaseo 1860: 59.

⁹ Milutinović 1965: 89.

¹⁰ Tommaseo 1913: 6.

¹¹ *Ibidem*: 18.

polari serbi passati al vaglio della sensibilità estetico-letteraria tommaseiana di formazione romantica. Perciò questa sorta di apoteosi del popolo serbo possiede un'impronta tutta tommaseiana. Infatti è il Tommaseo a insegnarci che la vita del popolo serbo aveva nei canti popolari la sua espressione più autentica.

L'elogio che il Tommaseo fa dell'indole e delle virtù del popolo serbo, richiama alla mente il famoso "capitolo slavo" delle *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* di Herder. In questo senso il Tommaseo è un novello Herder, che riprende dopo mezzo secolo il nobile discorso con il quale lo scrittore tedesco aveva commosso e continua a commuovere l'intero mondo slavo. Si deve precisare però che il discorso del Tommaseo riguarda la sola Serbia.

Per comprendere in tutta la sua portata l'alta considerazione che il Tommaseo ebbe della poesia popolare serba, gioverà citare due significative dichiarazioni. A proposito della poesia dantesca egli affermò: "Leggere Dante è un dovere; rileggerlo un bisogno; gustarlo, gran segno di genio; comprendere con la mente la immensità di quell'anima, è un infallibile presagio di straordinaria grandezza"¹². Di nuovo in riferimento a Dante nella sua opera *Sul numero*, per illustrare con un caso concreto le sue posizioni dichiarò esplicitamente: "Di poesia dove nulla sovrabonda, dove ciascuna parola tende diritto al fine, due soli modelli io conosco: Dante e i canti di Serbia"¹³.

Il ritratto che il Tommaseo diede di Vuk Karadžić è estremamente curioso e nello stesso tempo interessante per la sua eterogeneità. Da un lato esso appare molto soggettivo, come se il Tommaseo scrivesse per se stesso e non per il lettore che voleva informare. Ad esempio fornendo alcuni dati biografici su Vuk, afferma che questi "abitò a Vienna, abitò a Pietroburgo"¹⁴, come se le due città avessero avuto nella vita di Vuk la stessa importanza, mentre sapeva benissimo che risiedeva a Vienna e aveva fatto due lunghi viaggi in Russia. Dall'altro lato, il Tommaseo esprime su Karadžić opinioni geniali e presaghe. Delle opere di Vuk, a prescindere dalle edizioni di canti popolari di cui non risparmiava lodi¹⁵, cita il *Srpski rječnik* e la raccolta dei proverbi. Ciò corrisponde perfettamente alle sue esigenze culturali, in quanto egli stesso, come è noto, è autore di un *Dizionario della lingua italiana* e di un *Dizionario dei sinonimi e dei contrari*. Non fa invece menzione alcuna della grammatica serba di Vuk. La mancata menzione di tale opera sorprende, perché avrebbe potuto servire al Tommaseo per sottolineare che essa era stata tradotta in tedesco nientemeno che dal più illustre germanista di tutti i tempi, Jacob Grimm, come aveva fatto mettendo in evidenza che Goethe ammirava le canzoni popolari serbe e ne aveva tradotte

¹² Tommaseo 1939: 27.

¹³ Tommaseo 1954: 125.

¹⁴ Tommaseo 1913: 22.

¹⁵ "Quest'è la più antica, la più epica ed alta poesia popolare d'Europa: questi al popolo slavo documenti di vera nobiltà e vaticini di illustre avvenire" (Tommaseo 1860: 481). "Ma l'uomo che si rese della poesia popolare sopra tutti forse gli uomini europei benemeriti, è Vuco Stefanovich" (Tommaseo 1913: 22).

alcune¹⁶. Nella scala dei valori culturali del Tommaseo, la grammatica occupava evidentemente un ruolo del tutto marginale.

Il Tommaseo dimostrò la sua lungimiranza quando, nella famosa lettera *Ad Enrico Stieglitz* (1842), con una sola frase formulò su Vuk un giudizio letterario e culturale di valore assoluto: “Vuk, uomo della lingua e delle lettere serbiche più benemerito d’un’intera accademia”¹⁷.

La poesia popolare fu altresì il movente che portò il Tommaseo sulle tracce di Sima Milutinović. Fu tutto merito della sua attività di raccoglitore e curatore di poesie popolari del Montenegro e dell’Erzegovina, se il Milutinović entrò nell’orbita dei suoi interessi letterari. La posizione del Tommaseo nei confronti di Milutinović e della sua opera letteraria era comunque ambivalente. Egli era attratto e incuriosito dalla complessa ed enigmatica personalità di questo poeta, anche se nutriva delle riserve sulla sua opera letteraria. Colpiva la fantasia del Tommaseo il fatto che Milutinović, in abito da accattone, andasse dal Montenegro a Kragujevac, portando messaggi del *vladika* del Montenegro per il principe serbo Miloš, per incitarlo alla insurrezione contro i Turchi¹⁸. Uomo uscito dal popolo e raccoglitore di poesie popolari, poeta e ribelle: il Milutinović possedeva dunque tutte le caratteristiche necessarie per attirare su di sé l’attenzione di un letterato romantico, ricco di fantasia, quale era il Tommaseo. L’interesse e la simpatia che questi nutriva per Milutinović, non incideva minimamente sull’opinione che ebbe della sua opera poetica. Il Tommaseo considerava Milutinović il più illustre poeta che la Serbia avesse avuto sino ad allora, ma lo riteneva scarsamente originale.

Di notevole interesse storico-letterario è il giudizio del Tommaseo sulle edizioni di canti popolari curati dal Milutinović. Egli è stato il primo a paragonare le raccolte di Milutinović con quelle di Vuk Karadžić, constatando che le poesie popolari presenti nelle raccolte di Vuk erano più antiche, cioè avevano conservato una struttura linguistica più arcaica rispetto alle raccolte di Milutinović¹⁹. Questo aspetto va messo in evidenza e debitamente sottolineato, perché alla fine del XIX secolo lo studio comparato delle raccolte di poesie popolari di Vuk e di Milutinović diventerà di attualità, dopo che lo slavista tedesco Asmus Soerensen pubblicherà un vasto lavoro dal titolo *Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der serbischen Heldendichtung*. In tale opera Soerensen arrivò alla conclusione opposta a quella del Tommaseo, e cioè che erano le poesie popolari contenute nelle raccolte di Milutinović quelle che avevano conservato la forma linguistica più antica²⁰. Vatroslav Jagić, tuttavia, intervenendo nella discussione sul rapporto tra le due raccolte di canti popolari, espresse forti dubbi sulla validità della tesi di Soerensen²¹.

¹⁶ Tommaseo 1943: 338.

¹⁷ *Ibidem*: 116.

¹⁸ Tommaseo 1913: 23.

¹⁹ Tommaseo 1943: 38.

²⁰ Soerensen 1895: 252.

²¹ Jagić 1895: 198.

Per l'indole culturale del Tommaseo il passo da Sima Milutinović al poeta Petar II Petrović Njegoš, nonché vescovo principe (*vladika*) del Montenegro, era breve. Affascinato dal Milutinović per la sopra citata ambasciata, quando in abito da accattone si era recato dal principe serbo Miloš per incitarlo alla ribellione contro l'occupazione turca della Slavia meridionale, il Tommaseo non poteva essere meno affascinato dall'ideatore e promotore di quella ambasciata. Anche Njegoš, del resto, si dedicava alla raccolta di canzoni popolari. Inoltre il Milutinović era stato per cinque lunghi anni addirittura maestro del giovane Njegoš²² e in seguito suo segretario. Perciò il Tommaseo considerava questi due letterati del Montenegro come due voci diverse appartenenti allo stesso consorzio letterario. Di conseguenza, parlando della raccolta di poesie popolari del Njegoš, Tommaseo precisava dispiaciuto che – a differenza delle raccolte di Vuk Karadžić – il *vladika*, seguendo l'esempio di Milutinović, le avrebbe "ritoccate"²³.

A parte il giudizio negativo espresso sul metodo applicato dal Njegoš per le edizioni di poesie popolari, la sua opera poetica – a differenza di quella di Milutinović – era altamente apprezzata dal Tommaseo. L'opera principale di Njegoš, il *Gorski vijenac*, viene da lui considerata un'importante opera poetica: "Laddove egli dipinge le cose a lui meglio note, laddove s'astiene dalla retorica de' libri, e s'accosta al linguaggio de' suoi montanari, quivi segnatamente l'autore è poeta; e i suoi versi saranno testo di lingua"²⁴.

Se da un lato Tommaseo teneva in grande considerazione l'opera poetica di Njegoš, dall'altra ne avversava categoricamente le opinioni politiche e il suo comportamento nel ruolo di vescovo. Il Tommaseo fu indignato dal fatto che nel 1844 il *vladika* di Montenegro si fosse invaghito di una ballerina, al punto da dedicarle una poesia improvvisata, *Tri dana u Trijestu*. L'episodio si era svolto in un teatro di Trieste²⁵; la stampa locale²⁶ e quella internazionale ne avevano riferito con toni ironici²⁷. Tommaseo era sdegnato pure dalla politica filorussa del *vladika* e definì ironicamente il Montenegro "un sobborgo di Pietroburgo"²⁸. Tuttavia il giudizio negativo sulla persona di Njegoš vescovo e regnante non condizionò per nulla il giudizio interamente positivo che il Tommaseo ebbe del Njegoš poeta.

La forza sovrana della lingua del popolo, che per Tommaseo era uno dei criteri principali per valutare il grado di originalità ed efficacia della letteratura serba, fu il motivo principale del suo interesse anche per Dositej Obradović: questi "fu il primo che sapesse e volesse adoperare ne' libri la lingua de' bifolchi. Questa nobile e vergine lingua delle serbiche foreste e delle montagne dal-

²² Tommaseo 1913: 23.

²³ Tommaseo 1943: 338.

²⁴ Tommaseo 1860: 292.

²⁵ Kastropeli 1952: 692-700.

²⁶ Cronia 1951: 391-397.

²⁷ L'"Allgemeine Zeitung" pubblicò la notizia il 27 gennaio 1844.

²⁸ Tommaseo 1943: 98.

matiche”²⁹. Perciò non sarà difficile immaginare che per Tommaseo questo scrittore che “scrive con semplicità” fosse degno della sua considerazione. Infatti nelle sue considerazioni su Dositej lo paragonava agli insigni scrittori ragusei, ritenendo l’autore serbo più originale³⁰ perché non si era ispirato ai libri, bensì al popolo e ai canti popolari con la loro “sovrana bellezza”³¹. Reputò meritevole il fatto che Dositej nel suo trattato *Etika* (1803) citasse i canti del popolo serbo con la stessa autorità con cui i filosofi greci avevano citato Omero. Per questi suoi pregi il Tommaseo lo propone agli scrittori come esempio da seguire³².

Il giudizio profondamente positivo formulato su Dositej riguardava però soltanto la lingua, non il contenuto delle sue opere. Per i pregi contenutistici si salvava soltanto l’opera autobiografica *Život i priključenija e Pismo Haralampiju* che la precedeva, alle quali Tommaseo attribuiva meriti precisi. Per il contenuto di altre opere di Obradović di carattere educativo, filosofico e moraleggiante esprimeva invece molte riserve, affermando esplicitamente che negli “altri scritti di lui quasi sempre l’ordine manca, e sovente la novità delle idee”³³. Gli rimproverava pure “il poco sapere di scienza religiosa” e di avere talvolta copiato troppo fedelmente le sentenze dalle opere del secolo precedente³⁴. Ma aggiungeva anche che questi difetti erano compensati dall’instimabile amore del bene che spirava dalle sue pagine e dal fatto che lo scrittore aveva sempre sostenuto la parte del vero e del giusto³⁵. In ogni caso il Tommaseo teneva a precisare che “non è certamente l’Obradović da pareggiare a’ grandi scrittori dell’altre genti”³⁶. Un giudizio senza dubbio coraggioso perché inusuale, ma sostanzialmente giusto. Per Tommaseo il pregio principale dell’opera letteraria di Obradović era e rimaneva la lingua, e in questo senso considerava lo scrittore serbo un suo maestro (*ibidem*).

La ragione per cui Tommaseo indagò più del necessario sull’aspetto scientifico e dottrinario dell’opera di Obradović fu il suo coinvolgimento in un’imprudente polemica letteraria sull’Obradović, iniziata dal letterato serbo di Sebenico Božidar Petranović. Tommaseo pubblicò nel 1845 sulla “Gazzetta di Venezia” un articolo dal titolo *L’Aurora dalmatica*, dedicato al giornale “Zora dalmatinska”. In tale articolo Tommaseo si occupava anche di Obradović, soffermandosi su un particolare della gioventù di Dositej, da questi narrato nell’opera autobiografica *Život i priključenija*, che aveva turbato la sensibilità religiosa di Tommaseo. Si trattava di un episodio relativo al soggiorno di Obradović a Zagabria, dove il giovane Dositej desiderava studiare il latino nel collegio greco. Ma avendo sentito che si trattava di greci uniati, Obradović si era spaventato e

²⁹ Tommaseo 1860: 264.

³⁰ *Ibidem*: 268.

³¹ *Ibidem*: 264.

³² *Ibidem*: 262.

³³ *Ibidem*: 264.

³⁴ *Ibidem*: 268.

³⁵ *Ibidem*: 265.

³⁶ *Ibidem*: 268.

aveva dichiarato che mai sarebbe diventato uniate, anche a costo di non imparare nulla. Tommaseo aggiunse che Obradović stesso aveva attribuito quella sua reazione di allora al pregiudizio religioso degli anni giovanili.

Le osservazioni del Tommaseo non piacquero al Petranović, il quale pubblicò nello stesso anno 1845 sul giornale “Serbske narodne novine” (Nr. 67) un duro intervento in lingua italiana contro il Tommaseo, accusandolo di fanatismo religioso. Quest’ultimo, che a ragione si considerava amico delle lettere serbe e il maggior divulgatore di queste in Italia, si risentì e a sua volta fece stampare sul giornale “La Dalmazia” (Nr. 26, 1845) e su “La Favilla” (Nr. 22, 1845) di Trieste un lungo articolo intitolato *Dositeo Obradovich e il dottore Petranovich*³⁷, nel quale respingeva le accuse mossegli dal Petranović e precisava la sua opinione sull’Obradović. Ribadiva la sua opinione sui pregiudizi del giovane Obradović nei confronti della Chiesa cattolica, ripetendo e sottolineando che era stato lo stesso Dositej a parlarne nella sua autobiografia³⁸ e deplorando che il Petranović avesse confuso “pregiudizio” con “fanatismo religioso”. Affermava inoltre che il Petranović avrebbe fatto un miglior servizio alle lettere serbe se avesse risolto questo equivoco in via privata e amichevole anziché imboccare la via della polemica pubblica.

Le accuse di Petranović di fanatismo religioso ferirono profondamente l’orgoglio di Tommaseo. Lo dimostra il fatto che a distanza di un anno egli tornò sull’argomento pubblicando su “La Dalmazia” (Nr. 23, 1846) un altro articolo dedicato a Obradović intitolato *Di alcune opinioni erronee di Dositeo Obradovich*³⁹, nel quale prendeva in esame gli scritti di Obradović che trattavano la dottrina cristiana. L’ incauta polemica iniziata dal Petranović col proposito di difendere l’Obradović aveva finito per danneggiarlo. Avendo Petranović accusato il Tommaseo di fanatismo religioso, lo aveva costretto a scendere sul terreno delle dottrine cristiane, con inevitabile danno per l’immagine di Obradović.

In conclusione, va precisato che Tommaseo era un profondo conoscitore della letteratura serba (e anche croata⁴⁰ e slovena⁴¹) moderna; in certi casi citava addirittura le diverse edizioni delle opere che stava esaminando. Le opinioni e i giudizi che esprimeva sul valore letterario di opere e scrittori suoi contemporanei sono stati in seguito e fino a oggi confermati dalla critica letteraria e con tale valore figurano nelle storie della letteratura serba.

Il capitolo “Niccolò Tommaseo e la letteratura serba” è al tempo stesso anche un capitolo della storia della slavistica italiana. A dire il vero il tema complessivo del ruolo di Tommaseo nella storia della slavistica italiana non è stato ancora affrontato. È certamente un compito che ci aspetta. In ogni caso il

³⁷ Questo articolo fu ristampato in Tommaseo 1847: 75-82 e in Tommaseo 1860: 262-265.

³⁸ Tommaseo 1860: 267.

³⁹ L’articolo fu ripubblicato in Tommaseo 1847: 82-87, Tommaseo 1860: 265-268 e in Tommaseo 1868: 40-45.

⁴⁰ Bonazza 2004a.

⁴¹ Bonazza 2004b.

Tommaseo appare indubbiamente come il primo vero serbocroatista italiano. Va infine sottolineato che nella prima metà dell'Ottocento nessun'altra lingua e letteratura slava poteva vantare, in Italia, un conoscitore e divulgatore di tale competenza e levatura.

Bibliografia

- Allegri 1987: *Carteggio Niccolò Tommaseo – Tommaso Gar (1840-1871)*, a cura di M. Allegri, Trento 1987.
- Bonazza 2004a: S. Bonazza, *La ricezione di Niccolò Tommaseo in Croazia e in Serbia*, M. Allegri (a cura di), *Niccolò Tommaseo dagli anni giovanili al "secondo esilio"*, Rovereto 2004, pp. 187-205.
- Bonazza 2004b: S. Bonazza, *Tommaseo e gli sloveni*, in: F. Bruni, *Niccolò Tommaseo: italiani, corsi, greci, illiri*, Roma-Padova 2004, pp. 51-68.
- Cronia 1951: A. Cronia, *Italijanski prevod Njegoševe pjesme "Tri dana u Triestu"*, "Stvaranje", VI, 1951, 7/8, pp. 391-397.
- Jagić 1895: V. Jagić, *Anmerkung zu A. Soerensen*, "Archiv für slavische Philologie", XVII, 1895, p. 198.
- Kastrapeli 1952: S.I. Kastrapeli, *Njegoš na pretstavi opere «Robert le Diable» u Trstu u subotu 20 januara 1844 godine*, "Stvaranje", VII, 1952, 11, pp. 692-700.
- Milutinović 1965: K. Milutinović, *Vuk i Tommaseo*, "Savremeni", XXII, 1965, pp. 84-90.
- Soerensen 1895: A. Soerensen, *Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der serbischen Heldendichtung*, "Archiv für slavische Philologie", XVII, 1895, pp. 198-320.
- Tommaseo 1847: N. Tommaseo, *Intorno a cose dalmatiche e triestine*, Trieste 1847.
- Tommaseo 1860: N. Tommaseo, *Dizionario d'estetica*, Parte seconda, Milano 1860.
- Tommaseo 1861: N. Tommaseo, *Adolfo Palmedo*, "Annuario Dalmatico", II, 1861, pp. 104-109.
- Tommaseo 1868: N. Tommaseo, *Il serio nel faceto*, Firenze 1868.
- Tommaseo 1913: N. Tommaseo, *Canti popolari illirici*, a cura di D. Bulferetti, Milano 1913.
- Tommaseo 1939: N. Tommaseo, *Diario intimo*, a cura di R. Ciampini, Torino 1939.

Tommaseo 1943:

N. Tommaseo, *Scritti editi e inediti sulla Dalmazia e sui popoli slavi*, V.1, a cura di R. Ciampini, Firenze 1943.

Tommaseo 1954:

N. Tommaseo, *Sul numero*, Firenze 1954.

L'aritmetica prima dell'*Arifmetika* di Leontij Magnickij

Maria Cristina Bragone (Pavia)

L'apparizione nel 1703 dell'*Arifmetika, sirěč' nauka čislitel'naja* di Leontij Magnickij viene normalmente considerata un evento significativo nello sviluppo degli studi matematici in Russia, oltre che un esempio indicativo del nuovo orientamento culturale e degli interessi di Pietro I indirizzati anche alla formazione di un corpus russo di testi e manuali a carattere scientifico e tecnico¹. Per l'ampiezza espositiva e la quantità di argomenti trattati² l'*Arifmetika* di Magnickij andava incontro alle esigenze imposte dalla politica culturale dello zar, come dimostrano, tra l'altro, il rapido successo e la diffusione che ottenne. Venne pubblicata, infatti, nella cospicua tiratura di 2400 esemplari e fu adottata nella nuova scuola di "scienze matematiche e della navigazione", aperta a Mosca nel 1701 presso la torre Suchareva, dove insegnava lo stesso Magnickij. L'*Arifmetika* continuò peraltro a essere utilizzata nell'insegnamento ancora fino alla metà del XVIII secolo (Bulanin 2004).

Il significato e l'importanza acquisiti in breve tempo dall'opera di Magnickij negli ambienti dotti russi, specialmente in campo didattico³, oltre che di per sé, vanno considerati anche nel più ampio contesto rappresentato dalla produzione russa di argomento matematico, a stampa o manoscritta, precedente alla stessa *Arifmetika*. Uno studio di questa produzione, che prenda in esame materiale non ancora analizzato a fondo o non analizzato del tutto, può arricchire senza dubbio le nostre informazioni sulle conoscenze matematiche in Russia in particolare nel XVII secolo e, soprattutto, può aiutare a comprendere meglio il significato e la novità rappresentati in questo campo dall'*Arifmetika*.

Con questo articolo si vuole offrire un contributo in questa direzione presentando in breve tre opere risalenti al XVII secolo, due a stampa e una manoscritta, che trattano di aritmetica e che lo stesso Magnickij potrebbe avere

¹ Per informazioni più dettagliate sull'*Arifmetika* e una biografia di Leontij Magnickij cf. Bulanin 2004. Per una descrizione dell'edizione cf. Bykova, Gurevič 1958: 83-87.

² Oltre che l'aritmetica, il manuale di Magnickij tratta l'algebra, la geometria, la trigonometria. Vengono presentate anche la metrologia, l'astronomia e la navigazione. Sulle fonti cf. Kameneva 1984.

³ All'utilizzo dell'*Arifmetika* ai fini dell'insegnamento fa cenno Magnickij stesso nel titolo dell'opera: "ради ѿбщчїѣ мѣдролѡбївнѣхъ руссїйскїхъ ѡтрокѡвѣ, ѿ всѣхъ чїна ѿ вѡзраста людїѣ на свѣтъ произвѣденѣ".

conosciuto, le quali permettono di farsi un'idea del carattere della produzione matematica russa sul cui sfondo si staglierà l'*Arifmetika*.

L'*Arifmetika* di Magnickij non è stato il primo testo a stampa russo a trattare di matematica. È stata preceduta infatti da due piccoli manuali, *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* e *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetiku*, stampati da Il'ja Kopievskij ad Amsterdam nel 1699 presso la tipografia del mercante olandese Jan Tessing, i quali, almeno per una parte del loro contenuto, parlano di aritmetica e geometria. Come l'*Arifmetika* di Magnickij, anche queste due opere nascevano dall'esigenza, sollecitata dalla politica culturale e dagli interessi di Pietro, di avere a disposizione dei manuali di argomento scientifico e tecnico da potere utilizzare soprattutto per finalità didattiche⁴.

A questo scopo nel 1689 ad Amsterdam lo zar aveva concesso a Jan Tessing il privilegio di stampare libri in russo⁵, cosa che si realizzò quando cominciò a lavorare con lui Il'ja Kopievskij.

È questa una figura di intellettuale dell'epoca petrina, originario dei territori polacchi, pastore calvinista, conoscitore di svariate lingue straniere, che con la sua intensa attività di stampatore e traduttore svolta non solo ad Amsterdam, ma anche in altre parti d'Europa (Germania, Danimarca, Polonia, Russia), ha contribuito, anche se con edizioni, traduzioni e adattamenti di livello non particolarmente elevato e accurato, alla formazione di un corpus di testi e manuali a carattere pratico, scientifico e tecnico da utilizzare anche a scopo didattico⁶.

Per definire il carattere e il livello del contributo dato da Kopievskij alla creazione di una letteratura didattica di argomento matematico precedente all'opera di Magnickij è utile dunque esaminare il contenuto di *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* e di *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetiku*.

In ordine cronologico il primo dei due testi ad essere stampato è stato *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju*⁷, un'introduzione allo studio della storia, che, secondo le parole di Kopievskij, doveva aiutare anche ad orientarsi nella matematica, nella geometria e nella carte terrestri e nautiche:

⁴ Nella prefazione a *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* si legge: “По сказъ [...] гдѣрѣ нашегѣ цѣрѣ [...] петрѣ алѣксѣевича [...] начинѣл печѣтовати книги, ѣкоже въ оуѣканѣи грамотѣ великагѣ гдѣрѣ, писано ѣсть, математическіѣ, ѣвѣметричныѣ, архитектурѣнскіѣ, и рѣтныѣ земныѣ и мѣрскіѣ книги, и прочіѣ всѣхъ хрѣдѣжныѣ” (Kopievskij 1699: 5).

⁵ Nel documento ufficiale, risalente al 1700, che specifica i dettagli del privilegio concesso, si legge: “повелели ему в том городе Амстердаме печатать европейския, азиатския и америцкия земныя и морския картины и чертежи, и всякие печатные листы и персоны, и о земных и морских рѣтных людех, математическия, архитектурския, и городостроительныя и иныя художественныя книги” (Букова 1958: 321).

⁶ Per notizie più dettagliate sulla vita e l'attività di Il'ja Kopievskij (1651-1714) cf. Букова 1958, Nowak 1970, Begunov 1999.

⁷ *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* porta la data del 10 aprile 1699, mentre *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetiku* quella del 15 aprile 1699.

и тако избрѣхъ [...] сѣцевсю книгу, и мѣщю ѿма въведѣнѣа, неточію во въведѣтъ [...] во всѣкъсю выжае именовансю книгу [математическіа, ѳѳометричныа, архитектуронскіе, и рѣтные земные и мѣрскіе книги, и прочіа всѣкіа хрѣдожнѣе, N.d.A.], и по подобію ключа всѣкъсю ѿ тѣѣ ѳворитъ [...] всѣкъ юноша со оусердіѣ и съ дерзновѣніѣ [...] прилѣжнѣи ѳвѣчаѣтса вразумлѣѣтса, и оумѣдрлѣѣтса. вникнѣтли въ математическю книгу помѡщ ѳвращѣѣтъ, такожде и къ всѣкои пристѣпѣа ко оучѣнію, наипаче же ко чтѣнію всѣкіа истѡрїи и ѳѳометрїи, къ мѣрскїи и земныи картамѣи зѣлѡ великсю ѿматъ помѡщ (Kopievskij 1699: 5-6).

Più che un'introduzione alla storia *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* rappresenta in effetti un compendio, strutturato in maniera poco sistematica, di nozioni diverse riguardanti in parte la storia (caratteri generali, significato e suddivisioni della storia, tipi di libri storici, elenchi di sovrani di vari popoli con la durata del loro regno ecc.) e in parte la geografia (elementi di geografia fisica, elenchi di fiumi, isole, penisole, continenti, paesi, monti ecc.), cui si aggiungono accenni alla misurazione del tempo (settimana, mese, anno, stagione, idi, calende ecc.), alle misure di lunghezza (definizione di miglio presso vari popoli, altre unità di misura di lunghezza) e alla geometria (circonferenza, diametro, dimensioni della terra), che nell'ambito del manuale hanno lo scopo di aiutare a comprendere meglio e a contestualizzare i fatti storici e i dati geografici.

Anche per *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetyku*, malgrado il titolo faccia pensare a un testo esclusivamente dedicato all'aritmetica⁸, si deve parlare in realtà di un manuale che raccoglie materiale eterogeneo, non solo matematico, nel quale, oltre alla prima parte che espone effettivamente nozioni di aritmetica, rientrano anche un capitolo contenente delle sentenze a carattere didascalico e moraleggiante tratte da autori diversi e un gruppo di favole di Esopo solo nella traduzione russa⁹. *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetyku* rappresenta piuttosto un compendio a carattere pratico contenente regole, istruzioni e informazioni utili da applicare nella vita di tutti i giorni, tra le quali vanno annoverati anche i rudimenti di aritmetica.

Per quanto riguarda la parte dedicata all'aritmetica, Kopievskij suddivide il materiale in cinque paragrafi.

Nel primo paragrafo sono fornite le nozioni principali riguardanti i numeri, le unità, le decine, le centinaia ecc. Sono riportati inoltre degli elenchi di numeri arabi e romani in cui accanto a ogni numero compare il suo nome o lo stesso numero espresso con la lettera cirillica, come ad esempio:

⁸ Il titolo esteso è: *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetyku, ili v obučenie i poznanie vsjakogo sčotu, v sočtenii vsjakich veščej*.

⁹ Nella prefazione Kopievskij dice: “сїю полѣзную юношамѣ книгу [...] написѣхъ [...] въ нѣиже съписано ѣсть пѣтъ чѣсти правилныи арифметыцкихъ, или счѡтныи [...] котлыи приписѡхомъ, сѣнтѣнціи или прїтчи ко влѡчѣстїю и влѣги ѳвѣчаѣмъ” (Kopievskij 1699a: 2).

I	2	[...]
Ѡ	ѡ	[...]

1	2	3	4	[...]
Ѡ	ѡ	Ѣ	Ѥ	[...]
13	14	15	16	[...]
Ѧ	ѧ	Ѩ	ѩ	[...]

(Kopievskij 1699a: 4, 5)

I	Ѡ
10	ѡ
100	Ѣ
[...]	

100000	Ѧ сто ты́сѧщѢ
1000000	ѧ ты́сѧщѡ ты́сѧщѢи [...]

(Kopievskij 1699a: 7)

I	II	III	IV	[...]
Ѡ	ѡ	Ѣ	Ѥ	[...]
XI	XII	XIII	XIV	[...]
Ѫ	ѫ	Ѭ	ѭ	[...]

(Kopievskij 1699a: 7-8).¹⁰

I numeri espressi in lettere cirilliche qui hanno una ben precisa funzione, in quanto servono a chiarire i numeri arabi e romani. A questo proposito è bene osservare che un giovane allievo che avesse concluso all'epoca il percorso d'istruzione di base, avendo studiato su un *bukvar*¹¹, conosceva di solito solo la numerazione tradizionale, che era espressa appunto con le lettere cirilliche¹². Questo sistema di corrispondenze tra numero arabo e lettera cirillica, che si ritrova, oltre che in Kopievskij, anche in articoli manoscritti di argomento matematico precedenti al suo manuale, rappresentava pertanto un valido aiuto per una comprensione e un apprendimento più rapidi della numerazione araba e romana (Juškevič 1968: 25).

I numeri arabi avevano iniziato a diffondersi in Russia gradatamente proprio nel XVII secolo (Juškevič 1968: 24)¹³, ma la loro conoscenza e il loro uso

¹⁰ L'elenco dei numeri arabi va da 1 a 120, da 120 a 200 per decine, da 200 a 1000 per centinaia, da 1000 a 3000 per migliaia. L'elenco dei numeri romani va da 1 a 30, da 40 a 100 per decine, da 100 a 1000 per centinaia.

¹¹ Sul *bukvar* gli allievi imparavano il metodo per leggere correttamente i libri liturgici, il testo di alcune preghiere, alcune nozioni di base di religione e poche regole grammaticali riguardanti essenzialmente l'ortografia e la prosodia.

¹² I *bukvari* di Simeon Polockij (Mosca, 1679) e di Fedor Polikarpov (Mosca, 1701), ad esempio, riportano un elenco di numeri espressi solo con la numerazione tradizionale.

¹³ Le cifre arabe sarebbero apparse nella stampa per la prima volta nell'edizione del Libro dei Salmi uscita nel 1638 a Ev'e nei territori polacco-lituani (Juškevič 1968: 25).

evidentemente non erano ancora sufficientemente generalizzati e consolidati, tanto da potere essere usati da soli, come è dimostrato peraltro anche dallo stesso manuale di Kopievskij, in cui, ad esempio, l'anno di edizione sul frontespizio è espresso nel modo tradizionale (“въ лѣто ѿ воплощенїа бѣа слова дѣхчѣ. мѣца апрїлїа въ єт днѣ”) ¹⁴ o i paragrafi dell'indice della parte dedicata all'aritmetica sono numerati solo con le lettere cirilliche. D'altra parte anche Magnickij nella sua *Arifmetika* non utilizza dappertutto la numerazione araba: ad esempio, per numerare le pagine e per indicare l'anno di edizione sul frontespizio usa ancora le lettere cirilliche (“въ лѣто ѿ сотворенїа міра зсѣи, ѿ ржѣтва же по плѣти бѣа слова дѣтѣ, индикта дѣ, мѣца іаннѣарїа”).

Nei paragrafi successivi di *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmyku* vengono presentate le quattro operazioni, per ognuna delle quali sono forniti la definizione e vari esempi pratici che ne illustrano lo svolgimento. Nel paragrafo riguardante la moltiplicazione viene riportata anche la tavola pitagorica. Con ciò si conclude la parte di *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmyku* dedicata specificatamente all'aritmetica, che, secondo Kopievskij, è sufficiente a fornire le conoscenze di base necessarie: “сїце же чрѣ всѣ числа пренїи мѡжетъ отрѡча въ кратце, ѿ совершенно познаетъ основанїе твѣрдоѣ” (Kopievskij 1699a: 16).

Ciò che in questo manuale merita un accenno particolare è la terminologia, che va considerata tenendo presente anche quella dell'*Arifmetika*. È il caso, ad esempio, dei termini utilizzati per indicare le quattro operazioni:

Б. ѡ ѡддѣцын илї соврѣнїю числѣ, придѣча.
 Г. сѡвтрѡкцыа, илї збавленїе сї єсть збѡвка.
 Д. мѡльтыпликѡцыа, илї оумноженїе числѣ цыфїрами.
 Є. дивїзїа, илї раздѣленїе
 (Kopievskij 1699a: 9, 11, 12, 14)

Предѣленїе вторѡе. Яддїцїо, илї сложенїе.
 Предѣленїе третїе. Сѡвтрѡкцїо, илї вычитанїе.
 Предѣленїе четвѣртѡе. Мѡлтипликацїо єже єсть оумноженїе.
 Предѣленїе пѡтѡе. Дивїзїо єже єсть дѣленїе.
 (Magnickij 1703: 4, 8v, 11, 17).

Come si vede da queste citazioni, per definire le quattro operazioni sia Kopievskij che Magnickij utilizzano dei prestiti, cui fanno seguire dei termini russi, che devono appunto chiarire i prestiti, con i quali i lettori all'epoca potevano non avere ancora grande dimestichezza.

Proprio riguardo a questi prestiti può essere interessante soffermarsi sulle soluzioni indicate dai due autori. Infatti, a parte il termine *divizija*, che era già

¹⁴ Sul frontespizio di *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju* è riportata invece una datazione duplice, con i numeri arabi e con le lettere cirilliche: “Издана же Сїѡ Книга По ѡказѣ [...] Anno 1699. Напечатана в ѡмстерѡдѣнкѣ в лѣто ѿ воплощенїа бѣа Слова дѣхча мѣца апрїлїа в 1. Днѣ”.

in uso¹⁵, Kopievskij propone tre prestiti (*addycyja*, *subtrakcyja*, *mul'typlikacyja*) che appaiono modellati sulla forma con la desinenza *-yja* tipica dei sostantivi femminili polacchi che erano prestiti dal latino (Klemensiewicz 1980: 299, 339-342). Magnickij usa invece dei termini (*addicio*, *subtrakcio*, *multiplikatcio*, *divizio*) che sembrano piuttosto fare riferimento direttamente ai termini latini¹⁶.

Anche per i termini russi che devono chiarire i prestiti i due autori propongono soluzioni diverse, ad eccezione di *umnoženie*, ancora oggi in uso. I termini che introduce Kopievskij, *sobranie čisl* e *pridača* per l'addizione, *ubavlenie* e *ubavka* per la sottrazione, *razdělenie* per la divisione, non avranno seguito. I termini usati da Magnickij, *složenie* per l'addizione, *vyčitanie* per la sottrazione, *dělenie* per la divisione, avranno invece fortuna: sono infatti quelli che usiamo ancora oggi per indicare le operazioni.

Come si è detto in precedenza, oltre ai due manuali a stampa di Kopievskij, tra i testi precedenti all'*Arifmetika* di Magnickij che meritano di essere presi in considerazione vi è anche un breve articolo manoscritto che tratta di aritmetica, intitolato *Osnovanie čislitel'nago chudožestva*.

Tale articolo, con questo titolo, si trova in una copia di un *bukvar*' manoscritto anonimo di dimensioni maggiori rispetto agli abbecedari tradizionalmente in uso¹⁷, che contiene un'esposizione più ampia e approfondita della grammatica e degli insegnamenti religiosi, cui si aggiunge la traduzione del manuale d'etichetta per bambini di Erasmo da Rotterdam *De civilitate morum puerilium*¹⁸. Il *bukvar*' dovrebbe essere stato composto dal monaco grecofilo Evfimij Čudovskij, attivo a Mosca nella seconda metà del XVII secolo, o comunque da personalità della sua cerchia.

¹⁵ Si veda la nota successiva.

¹⁶ In particolare, per i termini *addicija* e *mul'typlikacija* lo *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka* (Leningrad 1984-) indica una prima attestazione nell'*Arifmetika* di Magnickij; il termine *divizija* risulta invece già usato nel 1688 dallo stesso Pietro I ("Когда умнажаеш, стереги, чтоб правая сторона равна была, как и в дивизии"). Lo *Slovar' russkogo jazyka XVIII veka* registra anche le varianti *addicio*, *multiplikacio* e *divizio* usate nell'*Arifmetika*, mentre non cita le varianti *addycyja* e *mul'typlikacyja* presenti nel manuale di Kopievskij. Per *subtrakcija* non è possibile riportare alcuna notizia, in quanto non abbiamo a disposizione il volume del dizionario contenente questo vocabolo. Nessuno dei termini qui citati è registrato nello *Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.* (Moskva 1975-).

¹⁷ Per un elenco sintetico del contenuto di un *bukvar*' si veda la nota 11.

¹⁸ L'articolo dotato del titolo si trova nella seguente copia del *bukvar*': BAN (Sankt-Peterburg), Archangel'skoe Sobranie, Biblioteka Duchovnoj Seminarii, N. 211, fine del XVII-inizio XVIII secolo, f. 124v-128v. Le altre copie in cui è tramandato il *bukvar*' e in cui si trova l'articolo sono: 1) RGB (Moskva), F. 173.1 Sobranie rukopisnych knig Moskovskoj Duchovnoj Akademii, N. 108, datata 1693, f. 125-126; 2) RGB (Moskva), F. 299 Sobranie rukopisej N.S. Tichonravova, N. 487, prima metà del XVIII secolo, f. 5-6v. La copia del *bukvar*' del BAN contiene una versione più estesa dell'articolo, ed è quella utilizzata in questa sede. Nelle altre copie l'articolo, oltre a essere più ridotto, non possiede titolo.

Nella copia del *bukvar* qui presa in considerazione l'articolo di aritmetica è collocato alla fine. Si può supporre che in origine esso non dovesse fare parte di questa copia e che sia stato inserito in un secondo tempo, dal momento che risulta compilato con una calligrafia diversa rispetto al resto del testo e che non è citato nell'indice posto all'inizio della copia.

Osnovanie čislitel'nago chudožestva si apre con l'elenco dei numeri, i quali sono presentati sia con la numerazione araba che con quella espressa con le lettere cirilliche. In particolare, da 1 a 30 appare il numero arabo accompagnato dal suo nome, mentre i numeri successivi vengono espressi con il numero arabo e la lettera cirillica¹⁹. Ad esempio:

1 / ѿдѣно. 2 / двѣ. 3 / трѣ. 4 / четыри.
 5 / пять. 6 / шѣсть. 7 / сѣдмь. 8 / ѿсмь [...]
 31 / лѣ. 32 / лѣ. 33 / лѣ. 34 / лѣ. 35 / лѣ. 36 / лѣ.
 37 / лѣ. 38 / лѣ. 39 / лѣ. 40 / мѣ. [...] (f. 124v).

Alla fine di quest'elenco vengono presentate l'unità, le decine, le centinaia, le migliaia ecc. con alcuni esempi:

1 / ѿ. 10 / дѣ. 12 / вѣ. 123 / рѣтѣ. 1234 / десѣтѣ. [...] 234567 / ѿсѣмѣдѣсѣтъ. [...] 567890 / ѿсѣмѣдѣсѣтъ. [...] 1641 / шѣстьдѣсѣтъ. [...] (f. 125v).

Dopo la presentazione dei numeri vengono definite e illustrate con esempi l'addizione, la sottrazione e la moltiplicazione, mentre manca qualsiasi accenno alla divisione.

L'addizione e la sottrazione sono spiegate e chiarite con esempi che hanno un riferimento diretto alla vita quotidiana, in particolare a situazioni in cui viene usato del denaro:

Шчисленіе ѿчипѣтъ, какъ различная числа во ѿдѣно число совокупіи [...] Дѣнгами же равными сѣце свчислѣй въ ѿдѣно.

рублѣ:	грѣвны:	дѣнги.
478	8	12
345	7	8
963	4	3
145	2	7
854	8	18

Всего 2788
 рублѣи 1
 ѿ / Грѣвнѣ. 8.

¹⁹ In particolare, da 31 a 100 vengono riportati tutti i numeri. Successivamente, da 100 a 213, sono riportati solo i primi tre o quattro numeri di ogni decina. Quindi, da 300 a 900, sono indicate solo le centinaia, da 1000 a 3000 solo le migliaia, da 10.000 a 40.000 le decine di migliaia, da 100.000 a 300.000 solo le centinaia di migliaia. Alla fine è citato il milione, che è accompagnato dal suo nome.

Сѣяпіе ѡчи́пъ, ка́къ ѡ вѣщагѡ числѣ мѣншее число ѡя́пи, и́ что ѡ
за пѣ́мъ ѡста́нется. Сѣ́ же быва́етъ, е́гда кѡ́ди дол́женъ
ко́ликимъ числомъ, и́ ѡпла́титъ нѣ́что ѡ́ погѡ заимода́вца: что́
же за пѣ́мъ ѡста́нется на нѣ́мъ. та́къ здѣ́ изъясѣ́ся.

Нѣ́кѣи кѡ́пецъ дол́же вѣ́дѣ	565	рѡ́блѣ
ѡпла́титъ заимода́вца	431	рѡ́блѣ
До́няти на кѡ́пецѣ	134	рѡ́блѣ
и́ ѡпла́тѣ сѣ́ до́имкою сѣ́чили, и́ ѡвря́щеши	565	рѡ́блѣ [...] (f. 125v-126).

La moltiplicazione viene presentata invece, oltre che con una breve definizione, anche con una tabella di uso pratico:

ѡмно́женіе ѡчи́пъ, ка́къ инѣ́мъ ѡ́бразомъ числѣ ѡмно́жается. та́къ
два́щи по́ два, вѣ́дѣ́ четы́ри [...]

2 по́ два 4	3 по́ три 9	4 по́ четы́ри 16	5 по́ пяти́ 25
3 ----- 6	4 ----- 12	5 ----- 20	6 ----- 30
4 ----- 8	5 ----- 15	6 ----- 24	7 ----- 35 [...]

(f. 126v).

L'articolo si conclude con la tavola pitagorica, dopo cui è riportata la seguente avvertenza: “Досто́итъ сѣ́ ѡмно́жательнѡу гра́нь изъсѣ́вовати: кромѣ́ ко́
ея́ ѡмно́жати нѣ́ можно [...] занѣ́ по́чѣ́ю нача́ло числені́я изъясѣ́хъ ко́ ѡразъмѣ́нію
численыхъ начертані́й. Сѣ́ же ѡдѡ́бнѡ вѣ́комѡ позна́ти” (f. 128).

Segue ancora un breve paragrafo, aggiunto probabilmente in un secondo tempo, che presenta una sorta di tabella in cui accanto a delle frazioni della misura di capacità usata per granaglie, liquidi ecc. vengono indicate delle somme di denaro:

До́бное сѣ́чѣ́ніе хлѣ́бны́ мѣ́ръ.
Пе́рваѡ мѣ́ра, ѡко́въ, и́ли ка́дь. е́а́же

Че́твѣ́тая ча́сть	Че́твѣ́рть / 32 ѡ́лты́на.
Ѡ́мая ча́сть	Ѡ́сми́на / 16 ѡ́лты́нъ [...] (f. 128v)

Visto in breve il contenuto di *Osnovanie čislitel'nago chudožestva*, si possono trarre alcune conclusioni. In primo luogo va segnalato l'uso dei numeri arabi, accompagnati e chiariti da quelli espressi con le lettere cirilliche, che, come si è già osservato, dovevano aiutare ad apprendere più agevolmente i numeri arabi chi conosceva solo la numerazione tradizionale.

In secondo luogo, per quanto riguarda la terminologia usata per indicare le operazioni aritmetiche, va sottolineata l'assenza di prestiti e l'uso di termini russi, a cominciare da quello che dovrebbe indicare l'aritmetica, ovvero *čislitel'noe chudožestvo*. Per l'addizione si ha quindi *ščislenie*, per la sottrazione *otjatie* e

per la moltiplicazione *umnoženie*. A parte *umnoženie* gli altri due termini andranno incontro allo stesso destino di quelli proposti da Kopievskij.

La terza osservazione riguarda il tipo di esempi proposti per chiarire il funzionamento delle operazioni. Si tratta di esempi legati alla realtà, in cui si parla di denaro e in cui si fa cenno anche a un'ipotetica situazione di cui può essere protagonista un mercante. Il carattere di questi esempi, che ovviamente potevano essere utilizzati con profitto anche nell'istruzione dei più giovani, fa supporre tuttavia che *Osnovanie čislitel'nago chudožestva* in origine possa essere stato un testo autonomo, non necessariamente legato a un *bukvar*, uno dei tanti articoli o piccoli manuali manoscritti a carattere eminentemente pratico, che venivano utilizzati da chi avesse necessità di imparare o conoscere meglio la numerazione araba e le quattro operazioni per poterle applicare nella vita di tutti i giorni o nel lavoro. Tale era infatti molto spesso la destinazione della produzione anonima manoscritta di articoli e compilazioni di argomento matematico diffusa in Russia nel XVII secolo, in un'epoca in cui l'aumento dei contatti con l'Occidente aveva reso necessaria qualche conoscenza in più in campo matematico, in particolare quella dei numeri arabi (Juškevič 1968: 25).

L'analisi di tre testi matematici precedenti all'*Arifmetika* di Magnickij, oltre che informazioni sullo sviluppo di una terminologia matematica, ci ha offerto anche uno spaccato della produzione matematica destinata soprattutto a soddisfare esigenze pratiche o didattiche e ci ha permesso di gettare uno sguardo su una realtà più quotidiana, fatta anche di dare ed avere, acquisti e vendite, in cui la conoscenza dei numeri arabi e delle quattro operazioni era probabilmente ciò che serviva di più.

È auspicabile che si continui a indagare in questa direzione e che vengano svolti studi su un maggior numero di manuali, articoli e trattatelli di argomento matematico, risalenti al XVII secolo e disseminati in archivi e biblioteche, i quali potranno aiutarci a delineare un quadro più chiaro e preciso del complesso della produzione matematica e scientifica che sta a monte dell'*Arifmetika* di Magnickij e che merita senz'altro di essere presa in considerazione.

Abbreviazioni

BAN	Biblioteka Akademii Nauk (Sankt-Peterburg)
RGB	Rossijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka (Moskva)

Bibliografia

- Begunov 1999: Ju.K. Begunov, *Kopievskij (Kopievič) Il'ja (Eliaš) Fedorovič*, in: *Slovar' russkich pisatelej XVIII veka*, vyp. 2 (K-P), Sankt-Peterburg 1999, pp. 122-123.
- Bulanin 2004: D.M. Bulanin, *Magnickij Leontij Filippovič*, in: *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, vyp. 3 (XVII v.), čast' 4 (T-JA. Dopolnenija), S.-Peterburg 2004, pp.481-487.
- Bykova 1958: T.A. Bykova, *Knigoizdatel'skaja dejatel'nost' Il'li Kopievskogo i Jana Tesinga*, in: T.A. Bykova, M. M. Gurevič, *Opisanie izdanij, napečatannyh kirillicej 1689-janvar' 1725 gg.*, Moskva-Leningrad 1958, pp. 318-341 (priloženie IV).
- Bykova, Gurevič 1958: T.A. Bykova, M.M. Gurevič, *Opisanie izdanij, napečatannyh kirillicej 1689-janvar' 1725 gg.*, Moskva-Leningrad 1958.
- Juškevič 1968: A.P. Juškevič, *Istorija matematiki v Rossii do 1917 goda*, Moskva 1968.
- Kameneva 1984: T.P. Kameneva, *K istorii izdanija "Arifmetiki" Magnickogo*, "Kniga. Issledovanija i materialy", XLVIII, 1984, pp. 72-81.
- Klemensiewicz 1980: Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, Warszawa 1980.
- Kopievskij 1699: I. Kopievskij, *Vvedenie kratkoe vo vsjakuju istoriju*, Amsterdam 1699
- Kopievskij 1699a: I. Kopievskij, *Kratkoe i poleznoe rukovedenie vo aritmetyku*, Amsterdam 1699.
- Magnickij 1703: L. Magnickij, *Arifmetika, sirěč' nauka čislitel'naja*, Moskva 1703.
- Nowak 1970: Z. Nowak, *Eliasz Kopijewicz, polski autor, tłumacz, wydawca i drukarz świeckich ksiąg dla Rosji w epoce wczesnego Oświecenia*, in: *Libri Gedanenses. Rocznik Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk za lata 1968-1969*, Gdańsk 1970, pp. 35-84.
- Pekarskij 1972: P. Pekarskij, *Nauka i literatura v Rossii pri Petre Velikom*, I-II, Leipzig 1972 (ed. or. Sankt-Peterburg 1862).

Dal ghetto galiziano a quello americano. Per una rilettura del *Giobbe* di Roth

Fausto Cercignani (Milano)

Nell'ambito della monarchia asburgica la Galizia era un territorio della corona compreso nella cosiddetta 'metà cisleithanica'¹, alla quale apparteneva, fino al 1849, anche la Bucovina. Nel 1867, in seguito alle parziali liberalizzazioni collegate al compromesso austro-ungarico (*Ausgleich*), in Galizia fu reintrodotta il polacco come lingua ufficiale, così che il tedesco venne ad essere usato in pubblico solo nelle chiese evangeliche e nelle sinagoghe. In consistenti settori della popolazione, però, la letteratura di lingua tedesca continuò ad essere amata e coltivata, e ciò avvenne in particolare nelle famiglie istruite della borghesia ebraica.

Ma c'è di più: la letteratura galiziana di lingua tedesca sopravvisse anche alla ricostituzione dello stato polacco nel 1918. La migliore dimostrazione di ciò è data dalle opere di Joseph Roth (1894-1939), originario della Volinia, e più precisamente di Schwabendorf, una piccola località presso la Brody galiziana. Il 'paesaggio interiore' della Galizia rimase nella mente e nel cuore anche di autori quali Adolf Gelber (Pidhaisi/Podhajce, 1856-1923) e Soma Morgenstern (Budaniw/Budzanów, 1890-1976), ma Joseph Roth ne rappresentò con particolare vigore i tratti distintivi e le sfaccettature proposte dal ricordo nostalgico. Inoltre, grazie all'universalità della sua fama, egli può essere scelto per esemplificare un aspetto storiografico e interpretativo di più vasta portata.

Sugli scrittori di lingua tedesca originari della Galizia, così come di altre regioni orientali dell'impero asburgico, circolano da tempo molti luoghi comuni, che almeno in parte riflettono i cliché legati alla produzione letteraria degli scrittori di origine ebraica. La maggior parte di questi scrittori è infatti di origine ebraica e l'ebraismo è da sempre caratterizzato, come si sa, dai pregiudizi che derivano sia dal filosemitismo che dall'antisemitismo. Ma i cliché sono anche di stampo storiografico e spesso derivano dalla necessità d'inquadrare schematicamente la produzione letteraria in periodi e sottoperiodi – per non parlare delle 'fasi' che segnano l'evolversi del percorso creativo del singolo scrittore.

Nel caso di *Giobbe. Romanzo di un uomo semplice*² abbiamo a che fare con luoghi comuni che riguardano tanto la periodizzazione quanto l'interpre-

¹ Il termine colloquiale *cisleithanische Hälfte* indicava i territori 'al di qua' del fiume Leitha (in ungherese Lajta) e si contrapponeva alla *transleithanische Hälfte*, con la quale talvolta si designava l'Ungheria.

² *Hiob. Roman eines einfachen Mannes*, composto nel 1929. Le citazioni dal romanzo sono tratte da: Hackert 1990.

tazione. Questo capolavoro viene comunemente considerato un testo di svolta nella produzione letteraria di Joseph Roth, una sorta di spartiacque tra una prima fase caratterizzata dall'impegno sociale del "rosso Giuseppe" (1916-1929) e un periodo tardo in cui lo scrittore si orienta verso posizioni conservatrici e filoaustriache (1930-1939).

A prescindere da una periodizzazione di questo genere – che comunque richiederebbe un'articolazione più ampia e dettagliata (e non solo per quanto riguarda le posizioni personali dell'autore) – va detto che il caso di Joseph Roth e del suo *Giobbe* è senza dubbio particolare soprattutto da un punto di vista interpretativo, poiché il romanzo viene comunemente letto come favola a lieto fine, sia in senso positivo che negativo. Secondo alcuni, infatti, il finale sarebbe in linea con l'andamento di tutto il romanzo e offrirebbe al lettore un esito rigeneratore per lo spirito religioso. Secondo altri, invece, il realismo della gran parte del testo contrasterebbe con il finale 'miracoloso', escogitato da un autore che non sapeva come concludere il romanzo.

Per comprendere appieno l'interpretazione rothiana della storia di Giobbe bisogna partire dalle origini, vale a dire dalla tradizione del grande giusto rimasto fedele a Dio in una prova durissima, dall'esperienza di quell'antico eroe dell'epoca patriarcale che nella Bibbia diventa protagonista di uno dei Libri poetici e sapienziali, e più precisamente 'Il libro di Giobbe', la cui composizione sembra risalire agli anni immediatamente successivi al ritorno degli ebrei dall'esilio babilonese (Editto di Ciro, 538 a.C.). Se la pazienza di Giobbe è diventata proverbiale, non è certo perché anche la penna del poeta giudica questa virtù "la più eroica"³, bensì perché la sopportazione di Giobbe ha finito per essere considerata come valore in sé e per sé, a prescindere dal contesto biblico e religioso in cui si sviluppa il dibattito sulla sofferenza del giusto e sulla giustizia divina, e soprattutto a prescindere dal fatto che l'eroe biblico, dopo un periodo di paziente sopportazione, si scaglia contro il Signore, lo accusa di essere ingiusto e si arrende soltanto quando Dio stesso gli rappresenta il mistero dell'onnipotenza divina.

Ora, il titolo del romanzo di Roth non deve lasciar dubbi sul fatto che il protagonista, pur chiamandosi Mendel Singer, è in effetti un Giobbe del primo Novecento, e che la narrazione stessa rappresenta una vera e propria rilettura del 'Libro di Giobbe' in chiave moderna. Roth non si è limitato a richiamare temi e motivi del libro sapienziale, ma ha voluto riprendere, nella sua personale prospettiva e nel contesto dell'ebraismo orientale del suo tempo, il dibattito sulla sofferenza del giusto e sulla giustizia divina.

Il protagonista del romanzo rothiano non può essere un ricco possidente come il Giobbe biblico. Mendel è un povero maestro di dottrina ebraica che vive la sua vicenda a Zuchnow, nella Volinia zarista, e poi a New York, nell'America liberale, tra gli inizi del Novecento e la fine della Prima Guerra Mondiale. Inoltre, la storia di questo Giobbe moderno, narrata in un romanzo, non può essere semplicemente delineata come quella dell'antico eroe nella Bibbia. Gli

³ Giacomo Leopardi, *Zibaldone*, [112], 31 maggio 1820.

avvenimenti devono essere adeguatamente ambientati, i personaggi caratterizzati, le prospettive variate. La problematica, tuttavia, è sempre quella del giusto ingiustamente colpito, e il richiamo al libro sapienziale si presenta subito, fin dall'incipit della narrazione, che ovviamente echeggia l'inizio del racconto biblico. Perfino le indicazioni geografiche di questi due passi hanno qualcosa in comune, e più precisamente l'indeterminatezza, la difficoltà di localizzazione. La biblica "terra di Uz" forse si trovava tra il Mar Morto e il Golfo di Aqaba, ma la sua collocazione è incerta. Zuchnow resta a tutt'oggi introvabile. Al suo posto, nella variante manoscritta, compare Kowno, che nel testo a stampa è stato regolarmente sostituito con Zuchnow, salvo in un caso⁴. Sulle carte geografiche della Galizia e della Volinia non si trova né Kowno (che però esiste molto più a nord, in Lituania), né Zuchnow. Ma questo 'shtetl', questa cittadina, non doveva essere molto lontana da Dubno (Volinia), così come Dubno non dista moltissimo dalla Brody galiziana, città natale di Roth. Nel romanzo, infatti, si legge che per emigrare si andava da Zuchnow a Dubno con il carro e di lì si raggiungeva Mosca (e poi Brema) in treno. La stessa imprecisione circonda anche la cittadina di Kluczýsk, dove Deborah si reca con il carro per portare dal rabbi il figlioletto menomato Menuchim, e – più avanti – per affidare a Kapturak l'organizzazione della fuga dei figli Jonas (che invece poi accetta di buon grado l'arruolamento) e Schemarjah (poi chiamato Sam negli Stati Uniti d'America). L'ambientazione in Volinia è comunque confermata da un breve accenno a un avo di Mendel, arrivato nella regione circa duecento anni prima⁵. Ma l'indeterminatezza resta, e lo stesso vale per il libro sapienziale.

Il nocciolo della narrazione rimane comunque la problematica del giusto ingiustamente colpito, un tema che, nel libro biblico, viene definito al di là di ogni possibile dubbio: Giobbe non ha peccato e dunque non ha meritato le sue sventure. Allo stesso modo, Roth si preoccupa di chiarire subito che Mendel è senza peccato, che la sua coscienza è pura e la sua anima casta: non deve pentirsi di nulla, e non c'è nulla che possa desiderare. Nel romanzo, così come nella Bibbia, la sventura arriva dunque immeritata, ma non già come perdita di ricchezze che un ebreo orientale del primo Novecento non può possedere, non già come grave affezione corporea di Mendel (una 'piaga' impossibile da sopportare per i lunghi anni richiesti dalla narrazione romanzesca), bensì come grave menomazione del nascituro Menuchim, che a tredici mesi appare già storpio e affetto da epilessia.

Chiuso nella sua fede incrollabile e nei suoi pregiudizi verso il mondo slavo e verso i cristiani in genere, Mendel si oppone al ricovero in ospedale del figlioletto e deride la moglie per il suo attivismo e per la fiducia che ripone nella benedizione-profezia del rabbi, secondo il quale Menuchim non solo guarirà, ma sarà saggio come pochi, mite e forte, avrà occhi "grandi e profondi", orecchi "limpidi e pieni di risonanza"⁶. Per ora, tuttavia, il tempo passa invano, i fratelli

⁴ *Hiob*, 119.

⁵ *Hiob*, 76.

⁶ *Hiob*, 11.

si vergognano del piccolo Menuchim (tanto che cercheranno di affogarlo nel tino dell'acqua piovana), il grembo di Deborah si fa "secco e sterile" e i due sposi invecchiano "come gemelli", ma separati da un muro d'incomprensione e di fisica estraneità⁷.

Per Deborah (e ancor più per la figlia Mirjam) la prospettiva di una nuova vita in America – in quella che viene considerata la terra della ricchezza e della libertà – è senza dubbio allettante. Menuchim, tuttavia, deve restare a Zuchnow e viene affidato a una giovane coppia, che in compenso riceve la vecchia casa in usufrutto. Con la sua prima decisione importante, Mendel si macchia dunque, se non di un peccato, almeno di una colpa: quella di abbandonare il figlio malato, sia pure in mani amiche, e sia pure con la speranza che – "se un miracolo lo aiuta" – possa seguirli più avanti⁸. Il rimorso lo tormenterà di continuo, così come non lascerà mai Deborah, sempre memore dell'esortazione del rabbi a non disfarsi del piccolo malato.

La dolorosa scelta dei due genitori di abbandonare il figlio in Volinia consente a Roth di rappresentare con più efficacia il senso di perdita e di smarrimento della vecchia generazione di ebrei orientali nell'emigrazione verso occidente, ma gli permette anche di predisporre il finale 'miracoloso' del suo romanzo, senza peraltro modificare l'essenza della situazione derivata dalla Bibbia: quando la prima disgrazia si abbatte su di lui, Mendel non ha commesso alcun peccato.

L'ammirazione di Mendel per le prospettive future del mondo americano si mescola alla nostalgia per la Russia e si stempera nella misera esistenza quotidiana che l'espatriato ha scelto di condurre anche qui, per non "provocare la collera di Dio" proprio quando le cose cominciano "ad andar bene"⁹. Mendel sperimenta perfino "la grazia e la gioia", quando da Zuchnow arriva una lettera di Jonas e l'inaspettata notizia che, durante un incendio, Menuchim si è messo a correre gridando "Al fuoco!"¹⁰.

Ma proprio mentre Mac sta progettando un viaggio in Russia per andare a prenderlo (siamo nel luglio-agosto 1914), ecco arrivare la notizia che in Europa è scoppiata la guerra. Per salvare Jonas e Menuchim, pensa ora Mendel Singer, forse non basta cantare salmi! Ciò che ora conta, per lui, non è il 'peccato' agli occhi di Dio, bensì la 'colpa' davanti al tribunale della coscienza terrena. E da questo momento, anche se non se ne rende conto, Mendel ha già imboccato (o almeno intravvisto) la strada che conduce alla riconsiderazione critica della sua misera esistenza, basata su quella passività e rassegnazione che Deborah, da sempre, considera insopportabile. Tre anni dopo (è l'aprile 1917) anche gli Stati Uniti entrano in guerra e Sam si arruola volontario insieme a Mac. Quando si viene a sapere che Jonas è disperso, tutti si sforzano di credere che sia stato fatto prigioniero, ma la notizia portata da Mac al ritorno in patria non può lasciare dubbi sulla sorte dell'altro figlio: Sam è caduto in guerra. Deborah muore di

⁷ *Hiob*, 14 e 16.

⁸ *Hiob*, 59.

⁹ *Hiob*, 87.

¹⁰ *Hiob*, 82-84.

dolore e Mirjam impazzisce per aver perso il fratello e tradito il suo Mac con l'insignificante Mister Glück.

Nel suo immenso dolore, Mendel attribuisce la colpa di tutte le sue disgrazie all'America, percepisce appieno il senso di perdita della propria identità e sente ancor più amaramente la mancanza della patria e, con essa, di Menuchim. Ma quando, nella sua ribellione contro Dio, si appresta a bruciare i libri di preghiera e tutti gli oggetti sacri, ecco che i suoi muscoli si rifiutano di farlo. Accorrono gli amici e, sentito che il vecchio vuole "bruciare Dio"¹¹, cercano di fargli comprendere l'errore che lo porta a bestemmiare il Signore. Prende così corpo un dibattito che ha per modello i discorsi di Giobbe e dei tre amici (Elifaz, Bildad, Zofar), il successivo contributo di Eliu e l'intervento – "di mezzo al turbine" – dello stesso Iahve (Giobbe 38,1).

L'assenza di un qualsiasi intervento diretto di Dio (peraltro difficilmente collocabile in un romanzo del Novecento) fa sì che Mendel, a differenza di Giobbe, non abbia la possibilità, se anche lo volesse, di pentirsi e di riconoscere il mistero dell'onnipotenza e della sapienza del Signore. Alle domande sulla giustizia divina che lo hanno assillato finora sa dare ormai una sua risposta ben precisa: Dio ha sempre odiato il suo servo fedelissimo (che invece lo ha sempre amato) e gli ha inferto colpi talmente duri che, ormai, non può fargli più nulla, se non ucciderlo. Ma, essendo oltremodo crudele, Dio si rifiuta di liberarlo dalla sua terribile condizione terrena. All'amico Groschel, che gli ricorda una possibile punizione anche nell'aldilà, Mendel risponde che non ha paura, perché ha già sofferto "tutte le pene dell'inferno", e il diavolo (essendo meno potente) è senza dubbio anche meno crudele di Dio¹².

A questo punto i quattro amici restano senza parole e la narrazione può continuare verso l'epilogo del romanzo, un momento accuratamente preparato con vari dettagli e indicazioni temporali. Mendel Singer, ormai, vive soltanto di ricordi e di amarezza, convinto che non potrà più rivedere né Jonas né Menuchim, privato perfino della consolazione che prima gli veniva dalla preghiera e dalla vicinanza con Dio. Nell'epilogo del romanzo, però, arriva il miracolo tanto atteso. E il miracolo consiste in questo: che il giovane compositore venuto dall'Europa altri non è che Menuchim, amorevolmente curato da un medico di Pietroburgo fino alla completa guarigione e alla scoperta del genio musicale che si nascondeva in lui. Menuchim conduce il padre (che si sente già nella beatitudine del cielo) nel grande albergo in cui alloggia, e alimenta in lui la speranza che anche Mirjam possa guarire, magari in Europa, dove forse sarà possibile ritrovare anche Jonas. Così, mentre i ricordi e le speranze si affollano nella sua mente, Mendel si addormenta rasserenato, come per riposarsi – scrive Roth con sottile ironia – "dal peso della felicità e dalla grandezza dei miracoli"¹³.

Naturalmente, il finale del romanzo non può riprendere troppo da vicino i particolari narrativi dell'epilogo del 'Libro di Giobbe', ma i dettagli dell'espe-

¹¹ *Hiob*, 102.

¹² *Hiob*, 105.

¹³ *Hiob*, 136.

rienza americana del povero ebreo orientale non devono farci dimenticare che Roth, in questo suo lavoro, non perde mai di vista la sua fonte primaria. Mentre però nel libro sapienziale Dio restituisce al suo servo tutti i beni di un tempo, raddoppiati, e fa sì che possa avere ancora sette figli e tre figlie, Mendel può solo immaginare un futuro allietato dai nipotini che Menuchim gli darà. Può solo sperare di poter ritrovare Jonas e di rivedere Mirjam di nuovo a casa, bella come nessuna, proprio come le figlie dell'eroe biblico. Può solo figurarsi (forse perché il cielo è così azzurro) una lunga e serena vecchiaia, prima che una buona morte lo colga (così dice anche la Bibbia) "sazio di vita"¹⁴.

Mendel Singer può solo sperare e sognare, perché la sua non è un'esperienza vissuta in un'antica leggenda, ma un qualcosa di concreto e reale che appartiene a un'epoca in cui forse anche Dio è costretto a "compiere solo miracoli modesti"¹⁵. Ciò che più conta, tuttavia, è che anche qui – così come nel 'Libro di Giobbe' – la domanda fondamentale resta senza risposta: perché mai la giustizia divina dovrebbe affliggere un giusto? Le conseguenze di questa mancata risposta sono tuttavia diverse: mentre Giobbe riconosce infatti il mistero dell'onnipotenza e della sapienza di Dio e si sottomette alla volontà del Signore prima di ritrovarne i favori, Mendel rimane chiuso nel suo rifiuto di rivolgersi a Dio e di accettare la sua imperscrutabile giustizia. E mentre Giobbe salva gli amici dalla punizione divina grazie alle sue preghiere, Mendel non prega più, perché ormai è convinto che Dio non possa essere toccato né dall'odio né dalla devozione.

Pur essendo sempre vissuto nel suo piccolo microcosmo, Mendel ha conosciuto il dolore e la disperazione e ha visto crollare, con i propri occhi o con quelli del contemporaneo, "un paio di mondi": il microcosmo dell'unità familiare, la Russia zarista e l'impero austro-ungarico. Grazie a tutto ciò Mendel è diventato "saggio", ovvero non più condizionato dal suo vecchio credo religioso – tanto da consigliare alla vedova di Sam (anche lei ebrea) di risposarsi con un cristiano.

Né va dimenticato che la 'miracolosa' guarigione di Menuchim era stata annunciata, non solo dal rabbì, ma anche dal medico che aveva casualmente scoperto il bambino al tempo dell'epidemia di vaiolo a Zuchnow. E il 'miracolo', comunque, si è compiuto grazie alla medicina moderna e alle cure amorevoli della famiglia del medico russo. Nel momento della gioia incontrollabile, il miracolo annunciato a tutto il quartiere rappresenta, per Mendel Singer, il compimento della profezia del rabbì, nel ricorrente ricordo della moglie Deborah. Ma la realtà delle cose è ben diversa, e il vecchio emigrato mostra ben presto di esserne consapevole. Nel passo in cui parla con Menuchim della povera Mirjam, è chiaro che – per lui come per il figlio – "miracolo" significa semplicemente 'guarigione insperata'¹⁶.

Così, pur essendo ricolmo di felicità per il figlio 'miracolato', il vecchio ebreo orientale non sembra affatto ritrovare Dio. Pare invece riscoprire la bel-

¹⁴ *Hiob*, 134 (cf. *Giobbe* 42,15).

¹⁵ *Hiob*, 104.

¹⁶ *Hiob*, 133.

lezza del mondo (perfino in una réclame luminosa di New York) e assaporare per la prima volta la libertà che gli deriva dall'abbandono del suo microcosmo religioso ed esistenziale, qui simboleggiato dal suo consueto berretto di seta a coste. Il passo acquista particolare rilevanza se si considera che, secondo la tradizione, l'ebreo col capo scoperto si espone al distruttivo splendore della presenza di Dio:

Provò uno strano e anche assurdo desiderio di togliersi il vecchio berretto di reps di seta e di lasciar splendere il sole sul suo vecchio cranio. E per la prima volta in vita sua Mendel Singer si scopri la testa di sua spontanea volontà, come aveva fatto soltanto nell'ufficio e nel bagno¹⁷.

Il *Giobbe* di Roth rappresenta dunque una vera e propria rilettura, in chiave moderna, del 'Libro di Giobbe', e ciò non solo per l'ambientazione, le tecniche narrative e i momenti dialogici, ma anche e soprattutto per lo sbocco dato alla situazione. A maggior ragione, allora, viene a perdere consistenza la tesi di chi sostiene che il *Giobbe* rothiano è un romanzo fallito, perché il suo autore – non sapendo come concluderlo – lo avrebbe trasferito sul piano della favola a lieto fine grazie a un finale 'miracoloso', vale a dire sostanzialmente poco credibile¹⁸. Dato il modello originario, una chiusa che richiamasse il miracolo era pressoché inevitabile, ma ciò non ha impedito a Roth di presentare una situazione che è 'lieta' soltanto per quanto riguarda il vecchio padre che ritrova il figlio ormai considerato perduto e si abbandona alle sue cure e alla sua saggezza dopo innumerevoli momenti di sofferenza e di sconforto. Per il resto, si può dire che il finale del romanzo rappresenta la sconfitta dell'uomo giusto che non trova risposta ai suoi assillanti interrogativi e deve riconoscere il fallimento della propria impostazione religiosa ed esistenziale anche quando il suo atteggiamento ribelle si è notevolmente attenuato. Mentre Giobbe, infatti, riconosce il mistero dell'onnipotenza e della sapienza di Dio, si pente e si sottomette pur non avendo ricevuto risposta alle sue domande sulla giustizia divina, Mendel resta sostanzialmente ostile a un Dio che colpisce duramente i giusti in un modo che gli sembra del tutto arbitrario, secondo un modello che la Bibbia stessa ci presenta quasi come capriccio divino¹⁹.

L'atmosfera del finale, che tanto deve alla presenza di Menuchim, all'abbandono del 'ghetto' americano e all'arrivo della primavera, non può farci dimenticare che Mendel scopre, non solo nuovi orizzonti di vita, ma anche un mondo in cui la giustizia divina sembra doppiamente arbitraria: perché consente che un figlio nasca storpio ed epilettico nella famiglia più devota a Dio e che questo stesso figlio, abbandonato dai genitori, ricompaia più avanti, quasi per

¹⁷ *Hiob*, 134.

¹⁸ Si veda, per es., Magris 1989: 168. Ma lo spunto è già presente in una vecchia recensione: Marcuse 1930: 1773.

¹⁹ Come si ricorderà, Dio stesso riconosce di essere stato spinto da satana contro Giobbe "senza ragione, per rovinarlo" (2,3).

caso, come musicista di fama internazionale, senza che ci sia stato bisogno del pentimento di un padre che ha più volte maledetto e bestemmiato il Signore.

Sostenere, come ha fatto qualcuno, che la fede di Mendel viene alla fine salvata dal miracolo, o che il dubbioso finalmente riceve una risposta positiva, significa non solo dimenticare che lo stesso Roth ebbe una volta a dichiarare che il suo Giobbe non trova Dio²⁰, ma anche e soprattutto leggere il testo come se il suo autore seguisse passivamente il modello biblico e non cercasse invece di offrirne un'interpretazione moderna e problematica, facendo uso anche di quell'ironia malinconica che contraddistingue molte sue opere. La verità è che, nel finale del romanzo, Mendel Singer è molto più vicino a Joseph Roth di quanto possa sembrare a prima vista²¹, perché il Dio che colpisce il giusto senza motivo e che poi lo 'ricompensa' arbitrariamente è un Dio enigmatico che non può soddisfare la ricerca né dello stesso Mendel Singer – che ha ormai perduto l'ingenua e timorosa fiducia iniziale – né di Joseph Roth, che ha sempre, ma inutilmente, sperato di trovare in lui quell'ordine perfetto che il mondo non poteva dargli.

Bibliografia

- Hackert 1990: F. Hackert (a cura di), *Joseph Roth. Werke 5. Romane und Erzählungen 1930-1936*, Köln 1990.
- Hüppauf 1985: B. Hüppauf, *Joseph Roth. 'Hiob'. Der Mythos des Skeptikers*, in: G.E. Grimm, H.-P. Bayerdörfer (a cura di), *Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert*, Königstein/Ts. 1985, pp. 309-325.
- Gärtner 1956: E.K. Gärtner, *Ein Ahasver unserer Zeit. Versuch eines Lebensbildes des Dichters Joseph Roth*, "Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland", 24.08.1956.
- Magris 1989: C. Magris, *Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizione ebraico-orientale*, Torino 1989 (1971').
- Marcuse 1930: L. Marcuse, *Eine neue Hiob-Legende*, "Das Tagebuch", XI, 1930, 44, 1772-1773.

²⁰ "Mein Hiob findet ihn nicht" – cf. Gärtner 1956.

²¹ Sullo 'scetticismo' di Roth si veda, per es., Hüppauf 1985: 309 sgg.

Le relazioni dei nunzi apostolici sulla Polonia nell'età moderna. Introduzione alla problematica

Teresa Chynczewska-Hennel (Warszawa-Białystok)

È da tanto tempo che le relazioni sulla Polonia degli inviati della Santa Sede godono di considerazione particolare fra gli storici. L'ideatore, e il principale artefice della base documentaria per gli studi sulla storia delle nunziature fu Giuseppe Garampi, anche se, ovviamente, la sua opera venne continuata dai suoi successori, i quali nelle loro relazioni finali citavano descrizioni tratte dalle testimonianze dei propri predecessori.

Giuseppe Garampi (1725-1792), storico della Chiesa, archivista, prefetto dell'Archivio Vaticano, diplomatico e nunzio apostolico a Varsavia negli anni 1772-1776 e a Vienna, fra il 1776 e il 1785, innalzato alla dignità cardinalizia nel 1785, fu artefice del primo compendio sulla storia della nunziatura nella Repubblica Polacca. Come hanno dimostrato le scoperte del Reverendo Professore Henryk Damian Wojtyśka, negli Archivi Vaticani si trova la tanto ricercata dagli studiosi e alquanto famosa *Synopsis Legatorum et Nuntiorum Apostolicorum in Polonia* con il sottotitolo scritto dalla mano dello stesso Garampi: *Primo sbozzo dei Nunzi in Polonia dal 1068 al 1700*. Gli studi ulteriori sull'eredità di Garampi ci permetteranno di dare uno sguardo più profondo non solo alla storia della Polonia, ma anche dell'intera Europa Centro-Orientale¹.

Grazie all'impegno degli storici, che al contempo svolgono un ruolo di curatori, sulle relazioni dei nunzi apostolici – inviati della Santa Sede, e ai loro studi, che negli ultimi anni stanno vivendo una nuova fase di fioritura, possiamo valorizzare la nostra prospettiva di ricerca sui rapporti reciproci di Roma con la Polonia e con gli altri Paesi del Centro-Est europeo nell'età moderna. Parlando dei loro meriti non si può non ricordare che le ricerche storiche sulle nunziature trovano fondamento in una tradizione più che bicentenaria. Gli studiosi hanno potuto realizzarle grazie alla decisione di papa Leone XIII di aprire, nel 1880, gli Archivi Vaticani alla consultazione degli storici. A questo punto vanno ricordati gli studi polacchi, fra i quali soprattutto le cosiddette "Spedizioni Romane", organizzate dall'Accademia Polacca di Scienze e Lettere di Cracovia (PAU) negli ultimi anni del XIX e agli inizi del XX secolo, ma anche i lavori di tanti altri studiosi di diverse nazionalità. Un'analisi più dettagliata della storia dell'edizione documentaria delle nunziature ci potrebbe fornire il materiale completo

¹ Bieńkowski 1989: 862-863; Wojtyśka 1988: 189-207; Smółucha 2002: 199-207.

per diversi articoli e dissertazioni². Quando dopo la seconda guerra mondiale gli Stati dell'Europa Centro-Orientale si trovarono sotto il dominio della Russia Sovietica, non si poteva neanche pensare di condurre ricerche scientifiche nei Paesi Occidentali e tanto meno in Vaticano. Ma la scienza non sopporta il vuoto. Gli storici polacchi continuarono i loro studi negli archivi romani, riunendosi intorno all'Istituto Storico Polacco di Roma, diretto dalla professoressa Karolina Lanckorońska, o al Pontificio Istituto di Studi Ecclesiastici³. Gli studiosi ucraini dell'Ordine dei Padri Basiliani lavoravano a Roma sotto la guida dell'illustre padre dottore Athanasius Welykyj OSBM. La ricerca d'archivio, svolta da Oskar Halecki, storico polacco, residente negli Stati Uniti e condannato dal regime comunista, coincise nel tempo con quella del gruppo diretto da Welykyj. A questo punto va sottolineato l'enorme interesse degli studiosi per la problematica dell'unione ecclesiastica, che ebbe luogo a cavallo fra il XVI e il XVII fra la Chiesa Romana, Chiesa Ortodossa Russa, e quella armena. Il frutto della ricerca approfondita di archivi e biblioteche sono soprattutto: *Documenta Unionis Berestensis*, raccolti da Athanasius Welykyj⁴ e il libro di Oskar Halecki *From Florence to Brest*⁵, ma anche tante altre pubblicazioni monografiche e quelle editate in serie.

Nell'arco dell'ultimo decennio, grazie alla Fondazione Lanckoroński, nella collana *Acta Nuntiaturae Poloniae* sono stati pubblicati ben 30 volumi contenenti relazioni dei nunzi apostolici. Dopo la scomparsa della Professoressa Lanckorońska ne è editore l'Academia Scientiarum et Litterarum Polona con sede a Cracovia. I volumi precedenti furono pubblicati a Roma, presso l'Istituto di Storia Polacco (*Institutum Historicum Polonicum Romae*). Nei volumi successivi troviamo una raccolta dei documenti, legati in generale ai primi anni delle nunziature, di cui il primo contiene *Acta Nuntiaturae Poloniae* di Henryk Damian Wojtyska CP, che è anche moderatore di una parte notevole della collana, con un'istruzione editoriale e le tabelle, che si riferiscono ai singoli volumi e che includono gli indici cronologici delle fonti storiche per ciascuno dei nunzi⁶.

Fino al giorno di oggi sono stati pubblicati i seguenti atti della nunziatura: *Zacharias Ferreri (1519-1521) et nuntii minores (1522-1553)*, ed. H.D. Wojtyska CP, Roma 1992 (t. II); *Aloisius Lippomano (1555-1557)*, ed. H.D. Wojtyska CP, Roma 1993 (t. III/1); *Julius Ruggieri (1565-1568)*, ed. †T. Glemma, S. Bogaczewicz, Roma 1991 (t. VI); *Vincentius Lauro (1572-1578)*, ed. M. Korolko, H.D. Wojtyska CP, Roma 1994 (IX/1); *Vincentius Lauro, vol. 2*, ed. M. Korolko, Roma 1999 (IX/2); *Germanicus Malaspina (1591-1598)*, ed. L.

² Boratyński 1915; Kuntze, Nanke 1923-1950; Wierzbowski 1887; Šeptyckyj 1964-1975; Šmurlo 1928; Theiner 1861-1864; Tomašiv's'kyj 1924; Turgenev 1841-1842, 1848; Welykyj 1953-1955, 1954-1957, 1959-1977, 1970, 1972-1981, 1979, Welykyj, Haluščynskyj 1956-1980.

³ Chynczewska-Hennel 1998; Fokciński 1976.

⁴ Welykyj 1970.

⁵ Halecki 1968, 1997.

⁶ Wojtyska 1990.

Jarmiński, Kraków 2000 (t. XV/1); *Franciscus Simonetta (1606-1612)*, ed. A. Tygielski, Roma 1990 (t. XVIII/1); *Joannes Baptista Lancellotti (1622-1627)*, ed. T. Fitych, Kraków 2001 (t. XXII/1)⁷; *Antonius Santa Croce (1627-1630)*, ed. H. Litwin, Roma 1996 (t. XXIII/1); *Honoratus Visconti (1630-1636)*, ed. A. Biliński, Roma 1992 (t. XXIV/1); *Marius Filonardi (1635-1643)*, ed. T. Chynczewska-Hennel, Kraków 2003, 2006 (t. XXV/1, 2); *Opitius Pallavicini (1680-1688)* ed. M. Domin, Roma-Kraków 1995-2005 (t. XXXIV/1-5); *Giovanni Antonio Davia (1696-1700)*, ed. A. Kęder, Kraków 2004 (t. XXXVII/1); *Julius Piazza (1706-1708)*, ed. J. Kopiec, Roma 1991-1998 (t. XLI/1-3); *Nicolaus Spina (1707-1712)*, ed. J. Kopiec, Roma 2002, Kraków 2007 (t. XLII/1-2).

Nel XX secolo, dopo la riconquista dell'indipendenza da parte della Polonia, i nunzi ripresero la loro attività diplomatica. Finora sono state pubblicate le relazioni di Achille Ratti (papa Pio XI): *Achilles Ratti (1918-1921)*, ed. S. Wilk SDB, Roma 1995-2003 (t. LVII/1-7).

I nunzi dell'età moderna furono legati a diversi pontificati, a partire da quello di Leone X de' Medici (1513-1521), fino a quello di Pio VI (1775-1799). Trentaquattro pontefici mandarono in Polonia – Repubblica ben sessantasette rappresentanti diplomatici della Santa Sede. Non dobbiamo neanche ribadire che le trasformazioni in seno alla Sede Apostolica avevano per conseguenza cambiamenti nella politica estera condotta dai papi⁸.

L'oggetto principale degli interessi e dell'attività dell'inviato papale nella Repubblica delle Due Nazioni veniva di solito determinato in un'istruzione preliminare, elaborata dalla Segreteria di Stato e dalla Congregazione *de Propaganda Fide*, istituita nel 1622, la quale preparava anche le direttive generali per il nunzio. Una delle più ampie istruzioni seicentesche fra quelle a me note fu scritta nel 1635 per il nunzio Mario Filonardi (1636-1643). Cerchiamo di analizzare su questo esempio concreto le singole aree d'interesse del papato in Polonia e nell'Europa Centro-Orientale della prima metà del Seicento⁹.

Il nunzio vi veniva informato, già nelle prime parole, che la Santa Sede apprezzava molto la bravura e l'impeto dei polacchi e delle loro armi, dimostrati da loro in varie occasioni, e particolarmente nell'anno 1621, durante la battaglia di Chocim, quando il Re, all'epoca Principe di Polonia, aveva fermato l'invasione dei turchi. Una prova di questi amorevoli e grati sentimenti dei Pontefici verso il Regno di Polonia era l'invio nel nostro Paese dei nunzi più riguardevoli, che potessero col valore e con la virtù realizzare degnamente il loro incarico di conservare e propagare la fede.

Le istruzioni presentate a Filonardi erano composte di tre capitoli, riguardanti rispettivamente la religione cattolica, l'immunità ecclesiastica dei vescovi e dei regolari nonché altre questioni politiche legate alla religione.

Per quanto riguarda le questioni religiose, il nunzio veniva obbligato a rispettare le raccomandazioni della Congregazione *de Propaganda Fide*, conse-

⁷ Fitych 2005.

⁸ Wojtyska 1977; Wojtyska 1990: 197-330; Prodi 1982; Tygielski 1992; Chynczewska-Hennel 2006a.

⁹ Chynczewska-Hennel 2003: 11-44.

gnategli in un allegato speciale, nel quale si sottolineava l'importanza di far durare e di allargare l'Unione di Brest, di appoggiare gli Uniati nei loro sforzi volti a difendere le chiese ed i beni ecclesiastici contro le pretese degli ortodossi, ai quali il re Ladislao aveva ripristinato gli antichi diritti in virtù dei cosiddetti *Puncta pacificationis*, il che non aveva suscitato approvazione da parte della Santa Sede. Di ciò Onorato Visconti, predecessore di Filonardi, era stato informato il 19 giugno dell'anno precedente con un suggerimento ben esplicito di sospendere prudentemente la pubblicazione del decreto fino alla convocazione della Dieta. Su un foglio a parte, il nunzio ricevette le istruzioni concernenti la questione degli armeni. Gli si consigliava di incontrare l'arcivescovo armeno per prendere visione dei problemi da risolvere.

La Sede Apostolica informava inoltre Filonardi di non pretendere in alcun modo di estinguere il rito Greco, ma di volere che esso fosse conservato con i modi e le maniere prescritte nel Concilio Fiorentino.

Per questo si raccomandava al nunzio di opporsi ai tentativi dei nobili ortodossi di passare al rito latino. Il Pontefice, come leggiamo nell'istruzione, riponeva grandi speranze nel nuovo sovrano, credendo che anch'egli continuasse l'opera del suo padre, volta ad estirpare l'eresia.

Al nunzio fu anche illustrato il sistema politico della Polonia, il quale veniva definito come una monarchia mirabilmente temperata dai governi dell'aristocrazia (dei nobili). Senza il loro consenso il Sovrano non poteva decidere né di guerra né di pace. Si sottolineava il grande ruolo dei nobili nel governare lo Stato, come pure il loro potere assoluto sui contadini sudditi. Veniva accentuato anche il ruolo svolto nei conflitti coi Moscoviti dai Cosacchi e dai nobili ortodossi, residenti nel territorio della Repubblica.

Il nunzio avrebbe dovuto agire accortamente, affinché il re, seguendo l'esempio di suo padre, non compartisse uffici e benefici agli eretici né a coloro che sostenevano l'eresia. Egli avrebbe anche dovuto aver cura del cattolicesimo nelle città regie e non permettere che al Supremo Tribunale del Regno si deputassero i giudici che promuovevano altre confessioni. Era compito del nunzio anche quello di sostenere la vigilanza e la sollecitudine dei vescovi nella propagazione della fede e nell'eliminazione delle eresie, introducendo una disciplina ecclesiastica, in conformità al decreto del Concilio Tridentino. Egli avrebbe dovuto convincere i vescovi della necessità di fondare i seminari in numero proporzionale alla grandezza delle diocesi, nonché stimolarli a recuperare le chiese dalle mani degli eretici.

Un'altra prescrizione lo invitava ad aver cura dell'esattezza e dell'impeccabilità del culto Divino nelle cattedrali e grandi chiese, aiutato dai frati, come facevano con successo i Gesuiti. Altrettanto utili, specie in quello che concerneva la buona disciplina ecclesiastica, potevano essere anche i Cappuccini, introdotti di nuovo nel Regno. Per quanto riguarda i Padri Domenicani, che avevano trentasei conventi in Russia (Ucraina), al loro Provinciale si conferiva la facoltà di convocare due missionari per ogni convento, affidandone la cura al nunzio. Soprattutto nelle aree di frontiera, dove si sperava di poter convertire il popolo, si aveva un forte fabbisogno di missionari. Si raccomandava all'attenzione del

nunzio la cura della disciplina ecclesiastica, in conformità ai decreti del Concilio di Trento, l'osservanza del principio di non cumulazione dei benefici e della clausura delle monache.

Quanto all'immunità e giurisdizione della Chiesa, il legato romano avrebbe dovuto convincere i vescovi e i prelati ad opporsi contro qualsiasi tentativo di intaccare l'immunità e la giurisdizione ecclesiastica da parte dei *voivodi*, castellani, baroni (*staroste*) e giudici nonché a respingere gli attacchi dei nobili ai privilegi del clero durante i dibattiti parlamentari.

Gli fu reso noto inoltre che in Polonia, sotto il pretesto di "juspatronatus", molti benefici erano usurpati dai laici, il che non era conforme ai Sacri Canoni né alle decisioni del Concilio di Trento. Si chiedeva al nunzio di incoraggiare i vescovi a ripristinare le chiese che si trovavano sotto il patronato laico, anche con l'aiuto dei confessori, i quali dovevano indicare agli usurpatori gli errori commessi e le scomuniche che gravavano su di loro.

Il nunzio avrebbe anche dovuto provvedere a che i vescovi non impedissero i ricorsi a Roma e al Tribunale della Nunziatura, offrendo un appoggio ai danneggiati. Bisognava però agire con prudenza per non recare alcun danno all'autorità della Santa Sede. Al nunzio era stato anche chiesto di proteggere contro i vescovi i privilegi conferiti dai papi agli ordini religiosi.

Per quanto riguardava le parrocchie vacanti, il nunzio doveva verificare se vi erano osservati i decreti del Concilio di Trento e la bolla di Pio V. Gli si raccomandava anche di prendere misure volte a revocare le delibere della Dieta, che impedivano agli ordini religiosi l'acquisto dei beni immobili, nonché a mantenere l'immunità degli ecclesiastici regolari e secolari, in merito all'esenzione dei loro beni dalle contribuzioni ed altri gravami, tranne quelli imposti dal Papa. In un colloquio con l'ambasciatore (Jerzy Ossoliński) si era giunti poi a concordare che per quanto riguardava le decime i vescovi potevano concordarle coi secolari, il che sarebbe stato espresso in un breve pontificio. Nei casi di pericolo per la giurisdizione, l'immunità e la libertà del clero e della fede, il nunzio avrebbe dovuto rivolgersi al confessore del re.

Fra le questioni di natura politica, ma legate anche alla religione, la più importante era quella del matrimonio del re Ladislao IV Wasa. Già il predecessore di Filonardi era stato informato che la candidata al matrimonio doveva essere cattolica, come voleva la tradizione coltivata da sei secoli dai re polacchi.

Dopo la morte del re svedese e in seguito alla sottoscrizione degli accordi di pace con la Moscovia e la Turchia, davanti al re polacco si aprì l'opportunità di ripristinare il suo regno ereditario. Fu raccomandato al nunzio di sostenere il re nei suoi sforzi, volti a ripristinare la corona, assicurandolo che la Santa Sede da sempre appoggiava i sovrani tendenti a divulgare il cattolicesimo e a distruggere l'eresia, anche se si temeva che la Repubblica avrebbe rifiutato di intraprendere guerre oltre i suoi confini.

Per questo fu suggerito al nunzio di mostrare ai potenti i vantaggi che sarebbero scaturiti per lo Stato dalla riconquista della Svezia, quali la liquidazione del pericolo svedese, degli ostacoli alla vendita del grano polacco, come pure la

fama che avrebbe acquistato la Repubblica in tutto il mondo e la gloria Divina per la propagazione del cattolicesimo.

Era da supporre che l'eventuale rinuncia del re alla riconquista della Svezia poteva essere legata ai suoi piani di guerra con i turchi, ma se essa fosse stata dettata solo dall'amore per la pace, il nunzio avrebbe dovuto esprimere la disapprovazione del papa e di tutto il mondo per tale politica, indicando al contempo la debolezza della Turchia, causata dalle perdite umane nella guerra coi persiani, l'inefficienza del sultano, la mancanza di buoni comandanti e l'indebolimento della disciplina militare. Il nunzio doveva quindi sottolineare che i popoli cristiani che tuttora si trovavano sotto il dominio dei turchi in Europa non volevano più subire quel giogo, e che se il re avesse deciso di far guerra ai turchi, lo si sarebbe potuto sostenere con degli attacchi in altre parti dell'Impero Ottomano. La Spagna e i Principi d'Italia avrebbero potuto assalire la Grecia, l'Imperatore – l'Ungheria, e la Francia – la Terra Santa. Il Re, dopo aver attraversato il Danubio avrebbe potuto occupare le province balcaniche (da dove la Turchia reclutava la maggior parte dei soldati) e giungere fino a Costantinopoli. Nei colloqui con i magnati del Regno, il nunzio dopo aver conosciuto la loro posizione avrebbe dovuto dissipare i loro eventuali dubbi con argomenti idonei, esaltando la bravura di questo popolo, la disciplina militare e altri talenti bellici, che lo rendevano celebre al mondo. Lo zelo combattivo si era accresciuto ancora, grazie alla riforma della fanteria realizzata dal re.

Al nunzio fu segnalato inoltre che anche se i polacchi e i tedeschi non si potevano considerare amici (il che, come si riteneva, aveva alle origini le differenze di costume), non v'era fra di loro alcun odio, tanto più che il monarca era imparentato con la famiglia dell'Imperatore. Per questo i buoni rapporti fra il Re e l'Imperatore erano tanto importanti.

Per quanto riguarda la pace mondiale, il Pontefice era pronto ad offrire la propria mediazione e la città di Roma come luogo per le trattative. Comunque, visto che si sarebbero trattate anche questioni legate agli interessi degli eretici, non poteva il papa in persona assumere il ruolo di mediatore. Questa posizione doveva essere presentata al re con la massima trasparenza e cortesia.

All'istruzione furono allegati brevi pontifici e lettere 'in bianco', affinché il nunzio potesse servirsene nel modo che riteneva opportuno. Egli ricevette inoltre due codici, di cui si doveva servire nella corrispondenza con la Segreteria di Stato e con altri nunzi.

Come vediamo nel riassunto di questa ampia istruzione consegnata al nunzio (racchiusa in alcune decine di fogli manoscritti), l'ambito della sua attività era assai differenziato. Il documento rispecchia perfettamente il largo spettro degli interessi della Santa Sede e dei compiti assegnati al nunzio. Nota bene, Mario Filonardi non fu in grado di realizzare accuratamente tutte le disposizioni, in quanto nell'ottobre del 1643 fu costretto a lasciare la Polonia senza aver terminato la sua missione. Dalla sua mano non uscì quindi alcuna relazione finale su questa nunziatura 'interrotta' con i soliti consigli per i successori. Ma davvero Filonardi non era che un diplomatico incompetente, che portò in realtà alla rottura dei rapporti fra il Paese della sua missione e la Sede Apostolica che

lo aveva inviato? A questa domanda ho cercato di rispondere nel mio libro *Nuncjusz i król*¹⁰, dedicato a questo personaggio. Si può sperare che in futuro, con lo sviluppo dei lavori editoriali, sorgeranno altre monografie, dedicate alle singole missioni dei legati romani in Polonia e ai rapporti reciproci degli Stati moderni con la Santa Sede, sia nel contesto europeo che globale.

Bibliografia

- Bieńkowski 1989: L. Bieńkowski, *Garampi Giuseppe*, in: L. Bieńkowski, P. Hemperka, S. Kamiński (a cura di), *Encyklopedia Katolicka*, V, 1989, pp. 862-863.
- Boratyński 1915: L. Boratyński (a cura di), *Joannis Andreae Calligarii, nuntii apostolici in Polonia, epistolae et acta (1578-1581)*, Kraków 1915 (= Monumenta Poloniae Vaticana, IV).
- Chynczewska-Hennel 1989: T. Chynczewska-Hennel, *Profesor Karolina Lanckorońska. Jubileusz 100 lat urodzin*, "Barok. Historia-Literatura-Sztuka", V, 1998, 2(10), pp. 11-16.
- Chynczewska-Hennel 2003: T. Chynczewska-Hennel (a cura di), *Acta Nuntiaturatione Polonae, Marius Filonardi (1635-1643), XXV.1 (12 II 1635-29 X1636) in quo publicantur etiam documenta*, Kraków 2003.
- Chynczewska-Hennel 2004: T. Chynczewska-Hennel, *Nuncio Mario Filonardi and the Orthodox Church in His Relatio Finale*, "Journal of Ukrainian Studies", XXIX, 2004, 1-2, pp. 65-72.
- Chynczewska-Hennel 2006a: T. Chynczewska-Hennel, *Stolica Apostolska i Rzeczpospolita w czasach nowożytnych*, in: J. A. Chrościcki, W. Fałkowski, A. Rottermund (a cura di), *Polska i Stolica Apostolska X-XXI wiek. Polonia et Sedes Apostolica X-XXI saeculum*, Warszawa 2006, pp. 33-41.
- Chynczewska-Hennel 2006b: T. Chynczewska-Hennel, *Nuncjusz i król. Nuncjatura Maria Filonardiego w Rzeczypospolitej 1636-1643*, Warszawa 2006.
- Fitych 2005: T. Fitych, *Struktura i funkcjonowanie nuncjatury Giovanniego Battisty Lancellottiego (1622-1627)*, Opole 2005.

¹⁰ Chynczewska-Hennel 2004, Chynczewska-Hennel 2006b.

- Fokciński 1976: H. Fokciński SJ, *Powstanie i działalność Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych w Rzymie*, "Informationes. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych", 1976, 1, pp. 7-13.
- Halecki 1968: O. Halecki, *From Florence to Brest*, Roma 1968².
- Halecki 1997: O. Halecki, *Od Unii Florenckiej do Unii Brzeskiej*, I-II, Roma-Lublin 1997.
- Kuntze, Nanke 1923-1950: C. Nanke et E. Kuntze (a cura di), *Alberti Bolognetti, nuntii apostolici in Polonia epistolae et acta*, Pars I (1581-1582), Pars II (1583), a cura di E. Kuntze, Kraków 1923-1933; 1938; Pars 3 (1584-1585), a cura di E. Kuntze, Kraków 1939-1950 (= Monumenta Poloniae Vaticana, V-VII).
- Prodi 1982: P. Prodi, *Il Sovrano Pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.
- Smołucha 2002: J. Smołucha, *Kardynał Giuseppe Garampi autorem biogramów legatów papieskich działających w Polsce na początku XVI wieku*, "Studia Historyczne", XLV, 2002, 2 (177), pp. 199-207.
- Šeptyckij 1964-1975: A. Šeptyckij (a cura di), *Monumenta Ucrainae Historica*, I-XII, Roma 1964-1975.
- Šmurlo 1928: E. Šmurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe 1609-1654*, Praha 1928.
- Theiner 1861-1864: A. Theiner (a cura di), *Vetera Monumenta Poloniae et magni Ducatus Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, I-IV, Roma 1861-1864.
- Tomašivs'kyj 1924: S. Tomašivs'kyj (a cura di), *Monumenta Vaticana res gestas Ucrainae illustrantia*, I, Lviv 1924 (= Džerela do istorii Ukrainy Rusy, XVI).
- Turgenev 1841-1842: A. Ivanovič Turgenev (a cura di), *Historia Russiae Monumenta, ex antiquis exterarum gentium Archivis et Bibliothesis deprompta*, I-II, SPb. 1841-1842
- Turgenev 1848: A. Ivanovič Turgenev (a cura di), *Supplementum ad Historica Russiae Monumenta [...] a Collegio Archaeographico edita*, SPb. 1848.
- Tygielski 1992: W. Tygielski, *Z Rzymu do Rzeczypospolitej. Studia z dziejów nuncjatury apostolskiej w Polsce XVI-XVII w.*, Warszawa 1992.

- Welykyj 1953-1955: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Acta S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantia*, I-V, Roma 1953-1955 (= *Analecta Ordinis S. Basilii Magni, Sectio III: Documenta Romana Ecclesiae Unitae in terris Ucrainae et Bielarussiae*, cura PP. Basilianorum collecta et edita).
- Welykyj 1954-1957: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Litterae S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantes*, I-VII, Roma 1954-1957 (= *Analecta OSBM, Sectio III*).
- Welykyj 1959-1977: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae Illustrantes (1550-1850)*, I-XIV, Roma 1959-1977 (= *Analecta OSBM, Sectio III*);
- Welykyj 1970: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Documenta Unionis Berestensis eiusque actorum (1590-1600)*, Roma 1970 (= *Analecta OSBM, Sectio III*).
- Welykyj 1972-1981: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600-1900)*, I-V, Roma 1972-1981 (= *Analecta OSBM, Sectio III*).
- Welykyj 1979: P. Athanasius G. Welykyj OSBM (a cura di), *Litterae Basilianorum in terris Ucrainae et Bielarussiae*, I-II (1601-1760), Roma 1979 (= *Analecta OSBM, Sectio III*).
- Welykyj, Haluščynskij 1956-1980: P. Athanasius G. Welykyj OSBM, R.P. Theodosius T. Haluščynskij (a cura di), *Epistolae Metropolitaram (Kioviensium)*, I-IX, Roma 1956-1980 (= *Analecta OSBM, Sectio III*).
- Wierzbowski 1887: T. Wierzbowski (a cura di), *Vincent Lauro, évêque de Mondovi, nonce apostolique en Pologne 1574-1578 [...]*, Warszawa 1887.
- Wojtyska 1977: H.D. Wojtyska CP, *Papiestwo - Polska 1548-1563. Dyplomacja*, Lublin 1977.
- Wojtyska 1988: H.D. Wojtyska CP, *Józef Garampi i początki studiów nad dziejami polskiej nuncjatury*, "Studia Theologica Varsaviensia", XXVI, 1988, 2, pp. 189-207.
- Wojtyska 1990: H.D. Wojtyska CP, *Acta Nuntiaturae Polonae, De fontibus eorumque investigatione et editionibus Instructio ad editionem. Nuntiorum series chronologica*, I, Roma 1990.

Agli albori dell'utopia negativa: le avventure di Niccolò d'Esperientis

Marina Ciccarini, Giovanni Maniscalco Basile (Roma)

Enfin je vais passer le reste de mes jours loin de la superstition, de l'ambition, de l'avarice et de la médisance; en un mot parmi des hommes qui, peut-être, ne descendent pas d'Adam, puisqu'ils ne ressentent point la violence des passions insensées¹.

L'isola lontana

L'immaginare stati e sistemi sociali radicalmente diversi e radicalmente migliori di quelli esistenti è antica quanto il mondo della nostra civiltà. A partire dalla città ideale di Ippodamo da Mileto e dalla *Repubblica* di Platone, la costruzione di società e di stati 'ottimi' è stata fonte di progetti e di speranze politiche, di fronte ad una realtà alla quale l'invenzione 'utopica' si contrapponeva. Se il nome di *Utopia*², dunque, data dall'inizio del '500, l'idea è più antica³.

Proprio a partire dalla cristallizzazione dell'utopia come 'forma letteraria', con l'invenzione della terra ideale di Thomas More, il meccanismo utopico assume le caratteristiche che lo porteranno a un certo punto della sua evoluzione verso una direzione inattesa: dal disegno di uno stato e di una società 'ottimi', a quello in cui il mondo utopico non è più elemento di contrapposizione con quello reale, ma, al contrario, ne è copia disperata, e il disegno del mondo e della società denuncia l'assenza di ogni progetto alternativo e di ogni speranza di una società migliore.

Questo nuovo corso ha i suoi esponenti 'canonici' nelle grandi utopie negative del XIX e del XX secolo – da *The time machine* di Herbert George Wells, a *Noi* di Evgenij Zamjatin, a *Brave New World* di Aldous Huxley e infine al delirio dei mondi di Philip Dick, di Joanna Russ e Ottavia Butler. Ma anche questo nuovo genere è più antico⁴.

Il racconto del viaggio a Nipu di Mikołaj Doświadczyński, ribattezzato in italiano come Niccolò d'Esperientis, scritto da Ignacy Krasicki nel 1776, ne è

¹ Fontenelle 1982.

² More 1993.

³ Per un'ampia bibliografia sull'utopia, cf. Minerva 1995, Trousson 1992 e Servier 1991.

⁴ Il concetto di utopia negativa, anti-utopia o distopia, prodotto come filiazione dell'utopia satirica (cf. Guardamagna 1980: 12-13) è di difficile definizione per la complessità delle sue forme. Per i contributi più recenti, cf. Jameson 2007, Suvin 2004, e Baccolini, Moylan 2004; cf. anche Baccolini, Moylan 2003. Rinviando alla copiosa bibliografia contenuta in queste due opere per gli studi su anti-utopia, utopia negativa e distopia.

uno dei primi esempi⁵. Seppure sulla scia culturale della tradizione dell'utopia classica⁶, le *Avventure di Niccolò d'Esperientis* costituiscono il punto d'inizio di una nuova direzione nella corrente utopica: quella che finirà per rovesciare come un guanto la sua struttura intellettuale e per trasformare, alla fine del suo percorso nel XX secolo, il sogno umanistico di un mondo perfetto nella descrizione di un mondo insopportabile dal quale si deve fuggire.

Il romanzo, a un primo sguardo, potrebbe sembrare un comune esempio di viaggio in Utopia⁷: un viaggiatore, in fuga dal mondo cui appartiene, viene trascinato da una tempesta su un'isola sconosciuta dove esistono uno stato e una società perfetti e in perfetto accordo con la natura – in radicale contrasto col suo ambiente di origine. L'isola – senza-luogo, 'utopica', appunto perché il viaggiatore non sa come vi è giunto e non saprebbe ritornarci – è così meravigliosa che quando se ne allontana il viaggiatore non desidera che di ritornarvi. Le *Avventure di Niccolò D'Esperientis* sembrano rispettare questo schema, ma in realtà il disegno dell'opera è assai più complesso e profondo⁸. Come molti dei romanzi-utopie, anche il viaggio nella Polonia del '700 e nella Nipu di nessun-luogo di Niccolò comincia come un romanzo di formazione: una formazione singolare che porterà – a differenza di altri scritti utopici e di *bildungsromane* – al quasi-isolamento del protagonista.

Ogni utopia consiste in un paragone esplicito o implicito fra la comunità in cui l'autore vive ed una comunità immaginata, radicalmente diversa⁹; da questo punto di vista, le *Avventure di Niccolò D'Esperientis*, mentre sembra non discostarsi dal paradigma, pone dei termini di paragone assai diversi da quelli che potremmo attenderci. In apparenza, infatti, Krasicki contrappone una Polonia e un'Europa – nelle quali Niccolò sperimenta ogni sfumatura di società fondate su un'ineguaglianza parassitaria – all'isola di Nipu nella quale la purezza di costumi e l'accordo con la natura costituiscono la struttura di tutta la società. Qualcosa, però, nel romanzo di Krasicki sembra contraddire la linearità di questa antitesi. Infatti, anche in quel Paradiso isolano il Serpente aveva fatto capolino. Molto tempo prima, un tal Laongo, spinto da chissà quale curiosità, si era infatti costruita una zattera ed era approdato su un'altra terra; tornato in patria, aveva iniziato a corrompere i giovani nipuani con racconti di società fondate su

⁵ Krasicki 1954. D'ora in avanti – salvo indicazione diversa – segnaleremo le citazioni dalla traduzione italiana di L. Marinelli con la sigla NDE, seguita dal numero di pagina.

⁶ Krasicki conosceva bene la letteratura politica e utopica europea del suo tempo: cf. Graciotti 1962.

⁷ Cf. Baccolini., Fortunati, Minerva 1996. Sulle interpretazioni rousseauiane delle *Avventure di Niccolò D'Esperientis*, cf., fra gli altri, Klimowicz 1982; Graciotti 1975-1976, 1986, 1991, 1994. Cf. anche Marinelli 1997 e la bibliografia citata nelle note.

⁸ Cf. Gosciolo 2002. La struttura della narrazione di Krasicki è davvero ricchissima e, in questo intervento, ci limiteremo all'analisi di uno solo dei molti strati che formano il romanzo.

⁹ Suvin 1988: 33.

classi sociali, di comodità e agi, di lusso e ricchezze. Il malvagio Laongo, pagato in realtà da non meglio identificati “stranieri” per trascinare Nipu alla rovina, aveva infatti portato con sé oggetti simili all’acqua in cui ci si poteva riflettere (specchi) e pietruzze colorate infilate in uno spago (gioielli e collane di pietre preziose), grandi quantità di pezzetti tondi di metallo giallo e bianco (monete). Di questi ultimi, Laongo

diceva che servivano a tutto, che tutto mettevano a posto, ed erano tenuti in così alta considerazione da questi uomini nuovi dei quali prometteva l’avvento, tanto da essere considerati la cosa più necessaria per vivere¹⁰.

Il reprobato e i nipuani che gli avevano dato ascolto vengono processati e lapidati, e il cumulo di pietre che li aveva sepolti era stato lasciato intatto a imperituro monito per le future generazioni¹¹. Ma ogni monito iscritto nella pietra ‘ammonisce’ contro un pericolo permanente. In questo caso un pericolo etico o politico. Quale pericolo etico e politico si poteva correre in una terra nella quale la *volonté générale*, cioè la volontà orientata verso il bene comune, era interpretata ‘naturalmente’ da tutti¹²?

L’invocazione-preghiera che un venerabile Anziano recita al termine della cerimonia della divisione del pane prodotto col grano coltivato e raccolto nel campo del padre comune, il primo contadino di Nipu, ci dà un’idea di quel pericolo.

Un’età tramanda all’altra le proprie memorie; un giorno passa all’altro i propri insegnamenti. [...] Dio è la fonte di ogni essere; Dio è l’origine di ogni bene; Dio ha da essere l’unico fine e scopo della nostra azione. [...] Ai genitori è dovuto amore, rispetto, obbedienza. Se volete avere figli riconoscenti, siate voi per primi figli riconoscenti. [...] Siamo tutti discendenti di un unico padre, dunque ricordiamoci per sempre di essere tutti fratelli¹³.

Dunque, siamo lontani davvero migliaia di leghe dalla terra australe di Gabriel de Foigny, dove

¹⁰ NDE: 89.

¹¹ *Ivi*. Il viaggio di Laongo (naufragio, isola deserta, conoscenze ‘diverse’) corrisponde perfettamente al paradigma viaggio-disorientamento-terra ignota del viaggio utopico, e appare come un’utopia entro un’utopia. Il desiderio di Laongo di riprodurre a Nipu ciò che aveva sperimentato in un altrove migliore corrisponde al modello manheimiano dell’opposizione all’ordine costituito, tipico dell’utopia *tout court*. (cf. Mannheim 1965). La lapidazione di Laongo e dei “traditori della patria” (NDE: 89) che lo avevano spalleggiato, è inoltre uno dei primi elementi che, come si vedrà, prefigurano Nipu come luogo antiutopico.

¹² Cf. Klimowicz 1982. Sul carattere utopico della volontà generale rousseauiana, cf. Jameson 2007.

¹³ NDE: 90.

A voir ces gentes on dirai facilement qu'Adam n'a pas péché en eux et qu'ils sont ce que nous aurions été sans cette chute fatale¹⁴.

L'invocazione di Dio e del rispetto verso il padre e la madre sembrano un segno della necessità che questi due pilastri della società nipuana siano ricordati e che il comportamento rispettoso e riconoscente nei loro confronti debba essere ripetutamente prescritto, altrimenti potrebbe essere trascurato¹⁵. Perché infatti un venerabile anziano deve ricordare agli utopiani che sono tutti fratelli? Si direbbe che abbia timore che possano dimenticarlo¹⁶. Il dialogo edificante che intercorre fra Niccolò e il saggio Xaoo circa i pregi e le virtù della società nipuana, contrapposte alle discutibili strutture etico-sociali europee, non sortisce l'effetto desiderato: Niccolò trova su un relitto naufragato sulle coste dell'isola i pezzetti tondi di metallo giallo e bianco di cui Laongo il traditore aveva parlato con tanto trasporto, decide di appropriarsene e fuggire via con tanto denaro da permettergli di ritornare in Europa e di rimettere a posto le sue disastrose finanze¹⁷. Così, l'esperienza edificante di un mondo puro e virtuoso si conclude con un furto, e Niccolò dimostra a se stesso e al lettore che, in fondo, il delitto paga.

Il nostro avventuroso viaggiatore torna ricco in Polonia dopo moltissime altre disavventure e lì tutto comincia ad andargli per il verso giusto. Le cause che parevano perse vengono vinte, comincia a vivere applicando alcune delle regole di onestà e lealtà che aveva imparato, finché viene chiamato a Varsavia per partecipare attivamente alla vita politica e pubblica. Qui si rende conto che l'ambizione e la cupidigia governano quel mondo e sono insopprimibili.

Stanco della vacuità di quella vita – dopo aver perfino tentato di sposarsi con un'avvenente donzella alla quale rinuncia dopo aver appreso che la medesima lo avrebbe sposato solo perché era ricco, ma sarebbe rimasta fedele nel

¹⁴ De Foigny 1990.

¹⁵ Nello stesso modo in cui i penitenziali che i preti di campagna portavano con sé per amministrare penitenze appropriate alle pecorelle peccatrici del loro gregge danno un'idea precisa dei peccati che si commettevano e della gerarchia che la Chiesa tracciava delle colpe e dei perdoni. Aaron Gurevič ha mostrato in modo convincente che, nei penitenziali medievali – quei libri che i preti usavano per determinare le penitenze da applicare ai penitenti pentiti dopo la confessione – la gerarchia delle sanzioni penitenziali corrisponde ad un preciso calcolo della frequenza e ad una altrettanto precisa valutazione della gravità delle colpe commesse, rispetto a un canone etico antico e consolidato. Anche altri testi – meno solenni e sacri – come per esempio alcuni manuali rinascimentali e barocchi di esecuzione musicale, mostrano una struttura simile: le pratiche esecutive più aspramente deprecate sono quelle che più gravemente e più spesso trasgrediscono ad una tradizione inviolabile. Cf. Gurevič 1983.

¹⁶ In quest'opera Krasicki scrive spesso a diversi livelli nello stesso tempo. Così, l'ammonimento dell'anziano di Nipu potrebbe essere inteso come un ammonimento ai polacchi che avevano dimenticato gli antichi costumi e le antiche virtù. In tutto il romanzo, il livello utopico si mescola con quello didascalico e moralistico-religioso. Il disegno utopico, però, ha una sua forte autonomia che lo sovrappone agli altri livelli e lo pone in primo piano.

¹⁷ NDE: 103, 108.

cuore al suo amato Tonino – Niccolò si ritira dalla vita pubblica e si rinchioda in casa. Tuttavia, durante uno dei rari viaggi, ritrova Giulianna, la donna che aveva amato da giovane; finalmente la sposa e vive con lei felice e contento per il resto della sua lunga vita.

Questa conclusione è tutt'altro che un elemento di maniera; essa getta invece una nuova luce sull'intera vicenda e chiarisce il vero senso dell'opera: rende cioè evidenti i termini di paragone del meccanismo narrativo utopico di questa opera.

Le costruzioni utopiche rinascimentali ci hanno abituato ad uno stacco netto fra luogo e non luogo, fra la patria dell'autore del romanzo utopico e la terra misteriosa e segreta.

Così, Utopia è il non-luogo dove

... l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui semblent incompatibles : une entreprise au-dessus de la force humaine, et pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien¹⁸.

Dunque Utopia non può esistere senza un legislatore sovrumano che non abbia bisogno di autorità perché le sue leggi siano osservate. Ed anche dei sudditi sovrumani che

... fussent avant le loix ce qu'ils doivent devenir par elle¹⁹.

Queste notazioni segnano la drammaticità dello stacco che separa gli uomini del mondo reale – che fanno il male per avidità, per lussuria, per egoismo – da quelli del mondo del non-luogo, che fanno il male perché non passa loro per la testa di farlo e perché sono – prima che le leggi ci siano – quello che le leggi dovrebbero farli diventare. La vicenda di Niccolò, però, ci lascia intendere che anche a Nipu si può fare il male e che questo male deve essere esorcizzato con orazioni e preghiere perché non torni ad infettare l'animo dei suoi abitanti.

Nipu, allora, non è – come Utopia o Nuova Atlantide – un'isola dove il male, l'ignoranza, la protervia sono strutturalmente assenti, ma una società dove sono stati – per ora – sconfitti: dove gli uomini sono diventati, a fatica, ciò che le leggi imponevano che diventassero: e ciò nel disprezzo di ogni desiderio che non sia teso ai beni elementari della vita. A prezzo di una forte moderazione delle passioni²⁰. E, piuttosto che all'*Utopia*, Nipu corrisponde alla definizione che Jameson applica al romanzo di George Orwell, *1984*, secondo la quale la

¹⁸ Rousseau 1964: 383.

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ Afferma il saggio Xaoo: “Ripromettersi di estirpare le proprie passioni è cosa frivola e irragionevole. Così come il corpo si mantiene grazie agli elementi, la mente è sorretta dalle passioni: è il loro abuso che causa l'iniquità.”, NDE: 73. Nella Nipu di d'Esperientis, sotto la bontà e l'armonia naturale che sembrano regnare, serpeggia il demone che imporrà centotrent'anni più tardi l'amputazione della fantasia al protagonista di *Noi* di Evgenij Zamjatin.

natura umana, “*la cui corruzione e fame di potere sono inevitabili*”, non può essere risanata in via definitiva da nuove misure sociali o programmi, né da una maggiore consapevolezza dei pericoli incombenti²¹.

Ma la Polonia della sfrenatezza giovanile e quella della ricchezza, dopo il ritorno, non sembrano più accoglienti della Nipu dalla quale Niccolò fugge a rischio della vita. Nipu e Polonia appaiono ugualmente lontane da ciò che Niccolò desidera davvero e che troverà solo alla fine della sua avventura. Nipu, infatti, è descritto come un mondo perfetto, regolato e ordinato e, in linea di principio, assolutamente felice, ma in cui la perfezione si sostanzia nella compressione di tutto ciò che consideriamo espressione dell’umano: amore, intelligenza, libertà di giudizio, in una parola, passione. Come nelle categorie mannheimiane²², l’utopia classica tenta di proporre una soluzione politica alternativa, seppur difficilmente praticabile, che possa rappresentare “il principio della speranza” di cui parla Ernst Bloch²³; l’utopia negativa, invece, ci dice che il non-luogo è dove le speranze si infrangono e dove il mondo immaginato con la fantasia dell’utopista è un calco deformato del mondo reale: il luogo dove tutte le speranze di un mondo migliore cozzano contro la ineliminabile corruzione della natura umana, in Utopia e altrove.

In sostanza, anche nelle *Avventure di Niccolò D’Esperientis* – come in *Erewon* di Samuel Butler, ma anche ne *The Time Machine* di Herbert George Wells, in *Noi* di Evgenij Zamjatin, in *Brave New World* di Aldous Huxley, il mondo neg-utopico mutua solo la forma narrativa dall’utopia classica. Ma, mentre in *Utopia*, *Nuova Atlantide*, *Christianopolis*, il mondo creato dall’autore utopico è radicalmente opposto a quello in cui l’autore stesso vive²⁴, *Noi*, *Brave New World*, *The Time Machine* o *1984* corrispondono invece, almeno nelle linee generali, all’ambiente reale in cui l’autore vive o, forse più propriamente, al mondo che l’autore teme come reale prossimo venturo. Anche nel romanzo di Krasicki il sintomo rivelatore del pensiero-contro dell’utopia negativa non è il mondo diverso e radicalmente migliore dell’utopia classica, ma proprio quello reale dell’autore utopico, del quale viene rivelata la corruzione nascosta.

...Solo in alcuni casi l’atteggiamento mentale e politico dell’autore di utopie e di distopie è opposto: spesso, invece, entrambe partono da un analogo momento di riflessione critica e di messa in discussione dello stato attuale delle cose: vogliono entrambe essere dimostrazione della sua follia e stupidità; ma mentre l’utopista crede alla possibilità di proporre un modello alternativo, il distopista non può che porre il problema²⁵.

Niccolò fugge dalla inattività della vita nel mondo, dalla sua evidente assurdità, nonché dall’utopia dell’isola felice. Krasicki costruisce una singolare

²¹ Jameson 2007: 251.

²² Mannheim 1965.

²³ Bloch 1985.

²⁴ Suvin 2004: 15 sgg.

²⁵ Guardamagna 1980: 14.

antiutopia, alla quale, però, sembra esserci un'alternativa ‚vivibile‘: il ritiro dal mondo. Niccolò, infatti, alla fine delle sue esperienze, si ritira in campagna, nella casa paterna.

Ma se ogni utopia nasce da un desiderio²⁶, qual è il desiderio che muove i passi di Niccolò?

Sappiamo bene che l'espressione di Orazio "*Odi profanum vulgus et arceo*"²⁷ era difficile da porre in atto. Il *vulgus*, già a partire dall'inizio del XVIII secolo era sempre più intensamente attore della storia e sempre meno sfondo silenzioso delle sue vicende. Per due secoli ancora, sino all'estenuata artificiosità dei salotti proustiani, la disuguaglianza sociale sarebbe stata una delle strutture costitutive della società europea²⁸. Ma i tardi umanisti e poi gli intellettuali dell'illuminismo – dopo il momento dell'entusiasmo per il potere dell'uomo e della scienza sulla natura – vedevano scorrere accanto a loro una folla indistinta sempre più numerosa di persone che non sapevano nulla delle loro opere e che non avevano neppure gli strumenti per riconoscerne il valore. E il filosofo illuminista, che aveva scoperto di non aver bisogno che della propria ragione per comprendere il mondo, scopriva di non essere compreso dalla maggior parte degli uomini e, peggio, di essere loro del tutto indifferente; inoltre la sua supremazia intellettuale non si risolveva in superiorità sociale. Così, esaurite le fiammate di buone intenzioni di More e Bacon, che sognavano una società di uguali, nel tardo Seicento comincia a delinearsi una corrente utopica che desidera l'ineguaglianza e raffigura il mondo di uguali dell'utopia classica come un incubo. Questo desiderio comincia ad apparire appena in alcune delle utopie satiriche del tardo Seicento e del Settecento, che si avviano alle catastrofi dell'eguaglianza del Novecento: quelle descritte da Karel Čapek ed Evgenij Zamjatin²⁹.

Se guardiamo bene alla struttura narrativa delle *Avventure di Niccolò D'Esperientis* vedremo che uno dei punti di svolta del romanzo è il rifiuto dell'eguaglianza che Niccolò pone in atto con l'appropriazione dello strumento idoneo più d'ogni altro a produrre ineguaglianza: il denaro. "Se restiamo qui, noi saremo quel son tutti", aveva scritto Voltaire³⁰.

Niccolò, dunque, preferisce la propria ricchezza all'uguaglianza artificiosa di Nipu. Ma più avanti, la lezione etica che aveva appreso da Xaoo a Nipu lo rende capace di vedere i limiti e la corruzione della natura umana e, per converso, lo rende incapace di mescolarsi col *profanum vulgus* ed anche con i suoi pari, anch'essi corrotti e ignoranti, e gli fa scegliere la forma suprema di ineguaglianza: la solitudine.

Ecco quindi che Polonia e Nipu non son che metafore della Polonia reale: un luogo dove un intellettuale illuminista può vivere, ma in disparte. 'Da questa prospettiva Nipu non propone alcuna nuova alba, ma rende inevitabile l'isola-

²⁶ Jameson 2007: 17 sgg.

²⁷ Orazio Flacco 1989. Ode III, 1,1.

²⁸ Mayer 1981.

²⁹ Cf. Goszilo 2002; Guardamagna 1980.

³⁰ Voltaire 1988: 95.

mento intellettuale della *retraite* e forse, con un po' di fortuna, la serenità di una minuscola isola familiare, ugualmente ,ritirata'.

Nella struttura che Krasicki dà al suo romanzo, Polonia e Nipu sono luoghi in cui, nel primo, l'ineguaglianza è ingiusta perché il farabutto prevale sull'onesto, nel secondo, regnano un'eguaglianza e una moderazione che non soddisfano d'Esperientis e lo inducono alla fuga. Sono luoghi dove le passioni sono sfrenate o assenti.

L'isola vicina

Unico rimedio per d'Esperientis è rifugiarsi in un terzo luogo: quello in cui l'isolamento (sia pure temperato dalla presenza di una persona dalle simili esigenze) tiene lontano il mondo, e il ricordo di Nipu (la casetta del tutto simile a quella in cui abitava il saggio Xaoo che Niccolò fa costruire accanto alla sua dimora) contribuisce a moderare le passioni³¹.

Questa struttura narrativa pare rivelarci – in quest'opera singolarmente ricca e complessa – quello che le anti-utopie più tarde implicheranno: contro un mondo come quello dello Stato Unico³² o del Grande Fratello³³, ma anche contro la corrotta Polonia e Nipu non si può lottare: la scelta che si offre è sconfitta o allontanamento.

Il modello della *Retraite* è di 'lunga durata', è una di quelle invariante tematico-culturali che accomunano la Francia e la Polonia del XVII e XVIII secolo, e che impongono di guardare a questi secoli al di là di cesure posticce³⁴. La 'vocazione mondana' dell'epoca dei Lumi, infatti, custodisce in sé un patrimonio di tradizione e di stile del secolo precedente, che viene fatto proprio e interpretato dalle rispettive classi nobiliari, con tutte le interessanti varianti politiche e culturali di appartenenza. L'arte della 'messa in scena di sé' è coniugata con uno stile medio³⁵ che testimonia, con la sua ornata semplicità formale, un preciso cambiamento di rotta nell'atteggiamento dell'intellettuale che, continuando a coltivare il sogno utopico di "[...] un'Arcadia innocente dove dimenticare i drammi dell'esistenza, coltivare l'illusione della propria perfezione morale ed estetica, correggere le brutture della vita e rimodellare la realtà alla luce dell'arte"³⁶, si fa carico di misurare la necessità vacua della maschera del mondo, in una nuova e piena consapevolezza. Questo atteggiamento di sottrazione dal mondo è

³¹ NDE: 137.

³² Zamjatin 1990.

³³ Orwell 1998.

³⁴ È da rilevare come, in NDE, la Polonia sia sempre considerata, sia da Niccolò che dai suoi vari interlocutori, come facente parte integrante dell'Europa, alla stregua della Francia o della Spagna.

³⁵ Cf. Beugnot 1999: 539-600.

³⁶ Craveri 2001: 13-14 e la ricchissima bibliografia ragionata sull'argomento.

dunque “controllo di sé”, non rinuncia, in una “ingegnosa e saggia economia dei piaceri”³⁷ che guarda al presente e si coniuga perfettamente con la vita e il rango sociale. In questo ‘dove’ non si è del tutto in solitudine, e lo spazio e il tempo sono ben codificati³⁸. Il distogliersi temporaneo dall’azione non è a scapito dello studio, della speculazione o dell’amicizia, ma serve al rafforzamento dello “sguardo interiore”³⁹ e lo spazio dell’intimità condivisa diviene il luogo di confronto tanto più ricco e variegato quanto più si è vissuti nel mondo e di esso si sono sperimentate le lusinghe e le pene.

Il riposo dell’uomo onesto dipende dalla decisione interiore di dare al mondo solo le proprie maschere, scoprendo e ‘scollando’ la persona dal personaggio, riappropriandosi, in questo modo, di un ruolo attivo. La *retraite* diviene allora strategia, metamorfosi della negatività in positività⁴⁰. Una sorta di ‘servizio sociale’, di possibilità di rigenerarsi senza farsi divorare l’animo dalla noia o dalla malinconia, pur essendo in rapporto con il mondo⁴¹.

Apparentemente anche nelle *Avventure di Niccolò d’Esperientis* la ricerca di un luogo ‘altro’ è continuamente presente. Il movimento della ‘fuga’ incessante di Niccolò da una situazione insensata ad un’altra – che culmina con il suo ingresso forzato in un manicomio – è accompagnato e sottolineato dal basso continuo della stanzialità (di luogo o ‘emotiva’) e della alterità delle figure di uomini saggi con i quali si rapporta, fino al suo finale ravvedimento e conseguente ‘rientrare in sé’ in una dimensione spazio-temporale vecchia e nuova al tempo stesso: egli recupera quanto aveva sempre avuto sottomano fin dall’inizio, ma di cui non aveva avuto consapevolezza. La scelta di risiedere nel luogo d’infanzia, con la donna che aveva amato fin da giovane, in contatto con il mondo ma non sopraffatto da esso perché consapevole delle sue convenzioni e delle sue brutture, è per Niccolò la realizzazione del sogno utopico di felicità.

³⁷ Beugnot 1996: 23.

³⁸ Per rimanere in ambito polacco basti pensare a *Rozmowy Artaksesa i Ewandra* di St. H. Lubomirski, che tanto devono agli *Entretiens* francesi, e che si differenziano dall’*otium-negotium* di impronta petrarchesca proprio perché qui si è alle prese con una solitudine condivisa: ad una esistenza immersa nella quiete della campagna e consacrata alla lettura e alla scrittura in un costante colloquio con gli antichi e le loro opere, la civiltà della conversazione e dell’esempio morale – sulla scia della lezione della scuola gesuita – contrappone la riflessione maieutica sul mondo condotta tra persone dello stesso rango (intellettuale e sociale) che hanno come fine non dichiarato, ma esplicito, quello di fornire un esempio vivente di moralità, saggezza, equilibrio, consapevolezza. Alcuni dei motivi di *Rozmowy* sono presenti anche in NDE.

³⁹ “[...] si la philosophie morale de la retraite oppose aux masques du monde une idéale transparence à soi et aux autres, la coïncidence entre la personne et le personnage propice au regard intérieur, elle est façon d’habiter le monde dans une plénitude relationnelle”. Cf. Beugnot 1996: 160.

⁴⁰ “[...] la retraite devient une stratégie [...] art de jouer son rôle sur le théâtre du monde.” (*Ibid.*: 162).

⁴¹ Anche in NDE Niccolò descrive la vita di campagna accettabile solo in quanto momentaneo riposo dalla vita sociale. Cf. NDE: 144-145.

I vari passaggi della formazione di Niccolò sono evidenziati, nelle *Avventure*, seguendo un interessante modello narrativo: alla forte spinta a “entrare nel teatro del gran mondo”⁴², dettata emotivamente al protagonista dalla sua inesperienza giovanile, ma anche dalle circostanze mondane, fanno da robusto contrappeso le varieguate stabilità del suo mentore Xaoo, del vecchio saggio dell’isola di Nipu (che vive in un luogo appartato in cui custodisce le vestigia del passato ed è fedele vestale delle norme e delle regole), del quacchero Guglielmo (forse progenitore dei Nipuan), del margravio De Vennes che lo strappa al manicomio. Tuttavia la loro saggezza non ‘entra’ nel suo cuore, se non dopo aver fatto completa esperienza del mondo e del suo mondo, la Polonia.

Nel suo continuo e bulimico movimento sono due i momenti di iniziale, rozza, ma effettiva presa di coscienza di Niccolò: il primo è quando, spinto alla fuga da Nipu dal ritrovamento di grande quantità d’oro, si ritrova – proprio a causa della sua avidità – in catene da schiavo su una nave spagnola facente rotta verso le miniere di Potosi⁴³, l’altro è proprio durante la sua prima notte in manicomio, a Siviglia, quando

Siccome era stato proprio il racconto dei Nipuan a farmi considerare folle, e soprattutto le massime da essi mutuate, presi fra me e me la ferma decisione che non mi sarei comportato, o quanto meno non avrei parlato diversamente dagli altri. A Nipu conversavo e pensavo da Europeo, e mi avevano tacciato di selvaggio; in Europa volevo comportarmi da Nipuan, ed ecco che ero diventato matto. Tale riflessione, mettendomi davanti agli occhi la singolarità della mia sorte, mi mise perfino di buon umore, e alla fine potei a stento evitare di mettermi a ridere anch’io nel vedermi col capo così rasato e in quel luogo, ove mi avevano fatto rinchiudere gli insegnamenti del mio buon maestro Xaoo⁴⁴.

Dunque, almeno in questa fase, Niccolò comprende empiricamente che esistono registri, norme verbali e di comportamento che devono essere riconosciuti e rispettati, non possono essere confusi, pena la messa al bando e l’infelicità, ma è ancora troppo avido, avido di vivere, avido di riconoscimenti, avido di conferme dal mondo esterno. Solo in un secondo momento, dopo il suo definitivo rientro in Polonia e dopo progressive fasi di presa di coscienza, matureranno le circostanze che lo porteranno alla sua prima, vera scelta. Tornato in patria si reinserisce colmo di onori e cariche a corte, nella buona società di Varsavia, ma

⁴² Il “primo passo nel teatro del gran mondo” Niccolò lo compie, all’inizio delle sue avventure, quando il suo precettore, il signor Damon, lo presenta alla baronessa de Grankendorff (*Ibid.*: 26).

⁴³ “In qualche modo devo riconoscere che quella condizione rappresentò la miglior scuola della mia vita. Su ciò che Xaoo non era riuscito a provarmi, furono le catene spagnole a persuadermi: Fu là che imparai come ci si debba contentare serenamente di ciò che il destino ci riserva, rinunciando a tessere piani fantastici e progetti di futura felicità; e imparai come l’incostanza della mente sia fonte di ansia interiore e di grave infelicità; e infine appresi quanto una eccessiva avidità di ricchezze possa condurre alla miseria estrema coloro che non riescono a dire a sé stessi ‘basta’” (NDE: 116).

⁴⁴ *Ibid.*:133.

anche qui sperimenta la sua diversità, ‘vede’ l’inermità di ciò che una volta gli era sembrato non solo accettabile, ma addirittura bene insostituibile, e scopre che il suo ritorno, di fatto, “significava l’inconciliabilità di virtù e fortuna”⁴⁵. Quel mondo è irredimibile nelle sue storture e in qualche modo lo tollera, ma non gli permette di integrarsi: “[...]Ero tornato da un’isola molto lontana: era stata questa la sentenza che mi aveva sbarrato la strada a ogni promozione”⁴⁶.

Si rammarica, si sente escluso dalla cerchia degli altri nobili, è lacerato tra essere e dover essere:

Volendo osservare un po’ il modo di vita a corte e prepararmi la strada a una qualche promozione, rimasi con la turba egualmente avida di far carriera a Varsavia. Durante il mio soggiorno di alcuni mesi, tentai svariati modi per assumere una carica qualsiasi, ma quando giungeva il momento di soffermarsi davvero su uno che mi avrebbe reso qualcosa, non lo volevo poi metter in pratica. E tutti dunque mi ripetevano la stessa cosa che mi aveva detto quel tal signore: ch’ero giunto da un’isola molto lontana⁴⁷.

Si ritira dunque nella sua campagna dopo aver circumnavigato il mondo in lungo e in largo, perché tutto quello che ha esperito non gli è piaciuto, non gli ha dato felicità, non lo ha davvero appagato:

A Varsavia non feci fortuna. Non per questo me la prendo con Varsavia e neppure con il genere umano. Ciascun uomo ha il suo modo di pensare: il mio non si conciliava con Varsavia. Tornai dunque a pensare nella mia Szumin. [...] Quando mi ristabilii a casa mi sembrò d’aver fatto ritorno alla mia isola⁴⁸.

A Szumin Niccolò diviene ‘filosofo’⁴⁹, cioè coniuga pensiero ad azione ma, dopo aver gustato “il piacere di un dolce riposo”⁵⁰, si sente solo e inizia a pensare al matrimonio. Nessuna delle donne che incontra nella sua ricerca, però, lo convincono, perché o più povere o più ricche di lui, o troppo interessate al suo denaro:

I miei ingannevoli corteggiamenti mi fecero alla fine venire a noia l’idea di prender moglie e dunque mi richiusi nuovamente da solo in casa⁵¹.

Ma ecco che interviene la sorte, la stessa che aveva determinato la svolta nella sua vita di giovane rampollo di una famiglia della nobiltà di provincia, che

⁴⁵ *Ibid.*: 145.

⁴⁶ *Ivi.*

⁴⁷ *Ibid.*: 144.

⁴⁸ *Ibid.*: 144-145.

⁴⁹ *Ibid.*: 137. Spiega il traduttore di NDE L. Marinelli “Nella Polonia (come nella Francia) del ‘700 il termine ‘filosofo’ poteva indicare anche la persona impegnata nella riforma dei rapporti sociali” (*Ibid.*:159).

⁵⁰ *Ibid.*: 145.

⁵¹ *Ibid.*: 147.

gli mette davanti ciò che, molti anni prima, gli aveva sottratto: Giulianna, il suo primo amore, ora vedova e padrona di casa affabile e raffinata:

Arrivai di fronte a un bel palazzetto; gli appartamenti erano confortevoli e fastosi. Mi accolse con ogni riguardo una padrona di casa non solo giovane e cortese, ma anche assai bella. La ringraziai per la sua premura. Nel castello c'erano molti ospiti, una ricca tavola imbandita e degli intrattenimenti difficili da trovare persino nelle città più rinomate. L'appartamento che mi fu assegnato era assai accogliente e di gran gusto⁵².

Il viaggio periglioso di maturazione percorso da Niccolò è condiviso e sperimentato in qualche misura anche da lei, e Giulianna è l'inizio e la fine dell'esperienza di Niccolò⁵³. Durante il loro primo incontro, molti anni prima, nel descrivere la bellezza della donna amata, Niccolò aveva manifestato apertamente il suo apprezzamento per la '*mediocritas*', allora però non consapevole, non riconosciuto come tratto distintivo della sua personalità, e non ancora apprezzato fino in fondo:

Giulianna non possedeva quella bellezza appariscente che, come dicono i romanzi, fa vergognare i gigli [...] Gli occhi neri, per quanto vivi e grandi, non si agitavano tuttavia da tutte le parti né attiravano gli altrui sguardi per un'eccessiva lucentezza; l'andamento era composto, seppur lieve; la voce avvenente, ma non affettata. Forse per queste manchevolezze ad altri non sarebbe piaciuta – a me entrò dritta nel cuore⁵⁴.

Ma la sorte lo aveva allontanato da lei e, soprattutto, dalla possibilità di conoscere se stesso e sperimentare la sua vera natura, riservando invece, a tutti e due, anni di peregrinazioni e di vicende drammatiche.

Il luogo del 'riconoscimento di sé' è la campagna di Szumin, il luogo dal quale entrambi saranno forzatamente allontanati e nel quale si ritroveranno, dopo aver sperimentato il teatro del gran mondo, alla fine di percorsi paralleli; è il paradiso perduto dei primordi. Finalmente:

[...] vivo con lei felice, e ormai abbiamo anche dei nipotini, eppure ai miei occhi Giulianna appare ancora come fossimo in quel boschetto...⁵⁵.

Il viaggio di Niccolò è quello di un cieco che riacquista la vista. Il suo ritiro con Giulianna non è estraniamento dal mondo, ma un porsi nel mondo "in trasparenza" a sé e agli altri, in aristocratico riserbo. Un vivere lontani dal frastuono della corte e del mondo, nella consapevolezza della propria diversità, sapendo finalmente applicare codici di linguaggio ed etici nei contesti dovuti. È

⁵² *Ivi*.

⁵³ Giulianna interviene nel finale dell'opera come una sorta di "uxor ex machina", secondo la felice definizione data da Goscilo 2002: 537.

⁵⁴ NDE: 23.

⁵⁵ *Ibid.*: 150.

un'ode alla conoscenza di sé, frutto di esperienza e riflessione, e all'ineguaglianza. Non supremazia della teleologia della natura ma affermazione critica della propria diversità di status, sociale e intellettuale, del nuovo rapporto tra *otium*, *negotia*, *officia*⁵⁶. Krasicki fa scaturire la felicità di Niccolò non solo dal rifiuto del suo mondo, ma anche della lontana isola felice: una *retraite* temperata dalla compagnia di pochi 'simili' è l'ultima alternativa possibile, opzione di cui non disporranno gli autori distopici del XX secolo, che scriveranno di una società, ma soprattutto di un'élite intellettuale, schiacciata ormai dal trionfo della società di massa.

Bibliografia

- Baccolini, Fortunati, Minerva 1996: R. Baccolini, V. Fortunati, N. Minerva (a cura di), *Viaggi in Utopia*, Ravenna 1996.
- Baccolini, Moylan 2003: R. Baccolini, T. Moylan (a cura di), *Dark horizons: science fiction and the dystopian imagination*, New York 2003.
- Baccolini, Moylan 2004: R. Baccolini, T. Moylan, *Dialogo sulla distopia (E) l'AntiUtopia: una riflessione sulla persistenza dell'Utopia*, in: G. Maniscalco Basile, D. Suvin, *Nuovissime mappe dell'Inferno 2001. Distopia oggi*, Roma 2004, pp. 35-51.
- Beugnot 1996: B. Beugnot, *Le discours de la retraite au XVII siecle*, Paris 1996.
- Beugnot 1999: B. Beugnot, *La précellence du style moyen (1625-1650)*, in: M. Fumaroli (a cura di), *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne. 1450-1950*, Paris 1999, pp. 539-600.
- Bloch 1985: E. Bloch, *Werkausgabe, V. Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1985.
- Craveri 2001: B. Craveri, *La civiltà della conversazione*, Milano, 2001.
- Fontenelle 1092: B. Le Bouyer de Fontenelle, *La Republique des philosophes ou Histoire des Ajaoiens ou Relation d'un voyage de Mr. Doevelt en Orient, en 1674 (1768)* in: H.-G Funke, *Kritische Textedition mit einer Dokumentation zur Entstehung-, Gattungs- und Rezeptiongeschichte des Werkes*, Heidelberg 1982.

⁵⁶ Beugnot 1996: 18-19. Su quanto abbiano potuto influire su Krasicki, nella stesura delle *Avventure*, le sue vicende personali e quelle politico-sociali della Polonia del tempo, cf. Wołoszyński 1970, in particolare le pp. 133-309.

- de Foigny 1990: G. de Foigny, *La terre australe connue* (1676), a cura di P. Ronzeaud, Paris, 1990.
- Goscilo 2002: H. Goscilo, *Polonia 1776. Ignacy Krasicki. Le avventure di Niccolò d'Esperientis*, in: F. Moretti (a cura di), *Il romanzo*, III, Torino 2002, pp. 533-539.
- Graciotti 1962: S. Graciotti, *Sulla biblioteca di Krasicki, (Il registro di Sucha e il fondo della Collegiata di Lowicz, "Ricerche Slavistiche"*, X, 1962, pp. 75-119.
- Graciotti 1994: S. Graciotti, *L'utopia nell'opera di Krasicki, "Rivista di Letterature moderne e comparate"*, XLVII, 1994, 2, pp.115-134.
- Graciotti 1975-1976: S. Graciotti, *L'utopia nella letteratura dell'Illuminismo polacco, "Ricerche Slavistiche"*, XXII-XXIII, 1975-1976, pp. 179-206
- Graciotti 1986: S. Graciotti, *L'idea di popolo e nazione nel settecento polacco tra il mito nobiliare e l'utopia democratica*, in: *Cultura e nazione in Italia e Polonia dal Rinascimento all'Illuminismo*, Firenze 1986, pp. 96-120.
- Graciotti 1991: S. Graciotti, *Il classicismo antropologico di Krasicki ovvero Luciano contro Plutarco, "Europa Orientalis"*, X, 1991, pp. 7-26.
- Guardamagna 1980: D. Guardamagna, *Analisi dell'incubo. L'utopia negativa da Swift alla fantascienza*, Roma 1980.
- Gurevič 1983: A.Ja. Gurevič, *Le categorie della cultura medievale*, Torino 1983.
- Jameson 2007: F. Jameson, *Archeologies of the future: The desire called utopia and other science fiction*, London 2005 (trad. it., *Il desiderio chiamato utopia*, Feltrinelli, Milano 2007).
- Klimowicz 1982: M. Klimowicz M, *Rousseau dans l'oeuvre de Krasicki, "Les Cahiers de Varsovie"*, X, 1982, pp. 189-201.
- Krasicki 1954: I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, in: I. Krasicki, *Pisma wybrane*, III, a cura di T. Mikulski, Warszawa 1954, pp. 87-237 (Warszawa 1976¹; trad. it. di L. Marinelli: I. Krasicki, *Avventure di Niccolò d'Esperientis*, Roma 1997).

- Maniscalco Basile, Suvin 2004: G. Maniscalco Basile, D. Suvin, *Nuovissime mappe dell'Inferno 2001. Distopia oggi*, Roma 2004.
- Mannheim 1965: K. Mannheim, *Idelogia e utopia*, Bologna 1965.
- Marinelli 1997: L. Marinelli, *Krasicki nostro contemporaneo*, in: I. Krasicki, *Avventure di Niccolò d'Esperientis*, Roma 1997, pp. 161-171.
- Mayer 1981: A. Mayer, *The persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*, New York 1981.
- Minerva 1995: N. Minerva, *Utopia e ... Amici e nemici del genere utopico nella letteratura francese*, Ravenna 1995.
- More 1993: T More, *Utopia o la miglior forma di repubblica*, Bari 1993.
- Orazio Flacco 1989: Q. Orazio Flacco, *Odi, Epodi*, Milano 1989.
- Orwell 1998: G.Orwell, *1984*, Milano 1998.
- Rousseau 1964: J.-J. Rousseau, *Oeuvres*, Paris 1964.
- Servier 1991: J. Servier, *Histoire de l'utopie*, Paris 1991.
- Suvin 1988: D. Suvin, *Positions and Presuppositions in Science Fiction*, Kent (Ohio) 1988.
- Suvin 2004: D. Suvin, *Trenta tesi sulla distopia 2001: o un trattatello?*, in: G. Maniscalco Basile, D. Suvin, *Nuovissime mappe dell'Inferno 2001. Distopia oggi*, Roma 2004, pp. 13-34.
- Trousseau 1992: R. Trousson, *Viaggi in nessun luogo. Storia letteraria del pensiero utopico*, Ravenna 1992.
- Wołoszyński 1970: R. Wołoszyński, *Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość*, Warszawa 1970.
- Voltaire 1988: F. Voltaire, *Candide*, a cura di R. Bacchelli, Milano 1988.
- Zamjatin 1990: E. Zamjatin, *Noi*, Milano 1990.

Il discorso politico in Russia: il caso della *prjamaja linija*

Paola Cotta Ramusino (Milano)

0. Il grande spazio riservato nella Russia post sovietica al dibattito e allo scontro politico trova adeguato riflesso nell'attenzione di molti linguisti russi, e non solo russi (Kuše 2002), agli aspetti stilistici e pragmatici di tale discorso¹. Ad analisi di carattere generale si accompagnano descrizioni delle modalità discorsive dei singoli uomini politici, il cosiddetto *rečevoj portret*. Considerata l'ormai quasi decennale presenza del Presidente V.V. Putin al potere, è naturale che il suo linguaggio politico sia stato oggetto di approfondite analisi. Ne viene riconosciuta, in particolare, l'abilità retorica (Paršina 2007) e l'attenzione all'uso della lingua nei diversi contesti comunicativi. L'attuale presidente si segnala, tra l'altro, per avere inaugurato una forma particolare di comunicazione con il paese, la *prjamaja linija*, la linea diretta, iniziata nel 2001 e fino a quest'anno mantenuta con grande successo di partecipazione da tutta la Federazione Russa, e anche dall'estero, tramite collegamento televisivo, via telefono (anche sms) e posta elettronica.

Questo nuovo genere, orale, di comunicazione politica, che si presenta come una sorta di evoluzione del genere intervista², consiste in un dialogo pubblico, a distanza, tra gli interlocutori, ed ha ormai acquisito una sua fisionomia e struttura ben definite³. La linea diretta presa in esame in questo lavoro è quella del 18 ottobre 2007, di cui utilizzerò tanto la versione stenografata⁴ che la registrazione televisiva, grazie alla quale sarà possibile mettere in evidenza elementi prosodici e soprasesgmentali⁵.

Scopo del presente lavoro è quello di mostrare il funzionamento della categoria pragmatica di cortesia, articolata in una serie di strategie che contribuiscono a rendere la comunicazione politica putiniana di così grande successo malgrado la mancanza di enfasi propria del suo stile, un procedere asciutto accompagnato ad una marcata tendenza allo sviluppo argomentativo del discorso.

¹ È davvero impossibile elencare qui le monografie e i volumi miscelanei, oltre ai singoli articoli e alle tesi di dottorato, dedicati al problema. Rimandiamo, per una prima visione della letteratura, alla recente monografia di Paršina (2007: 183-208), provvista di una ampia bibliografia.

² Paršina 2007: 31.

³ *Ibidem*: 32-33.

⁴ Cf. <<http://top.rbc.ru/politics/18/10/2007/122915.shtml>>

⁵ I segnali convenzionali utilizzati nella trascrizione si trovano in appendice.

1. *Cortesia*

Con cortesia, si traduce qui l'inglese *politeness* nell'accezione elaborata dagli studiosi Brown e Levinson (1987), i quali, sviluppando il concetto goffmaniano di "faccia" in quanto territorio di rispetto di cui ciascun individuo si sente autorizzato a disporre, l'hanno teorizzata nei propri lavori quale paradigma di interazione presente in tutte le culture, e quindi universalmente valido. Con "faccia", vale forse la pena di ricordarlo, si intende "the public self-image that every member wants to claim for himself, consisting in two related aspects:

- a) negative face: the basic claim to territories, personal preserves, rights to non distraction – i.e. to freedom of action and freedom from imposition;
- b) positive face: the positive consistent self-image or 'personality' (crucially including the desire that this self-image be appreciated and approved of) claimed by interactants"⁶.

I partecipanti all'interazione sono interessati a rispettare le reciproche esigenze (*face-wants*), ma ci sono atti che minacciano la faccia positiva (o negativa) dell'ascoltatore, i cosiddetti *face threatening acts* (FTA). Per mitigare tale minaccia, il parlante ha davanti a sé diverse strade: strategie di cortesia, appunto. Da ciò deriva che la cortesia positiva (*positive politeness*) è orientata verso la faccia positiva dell'ascoltatore/interlocutore, cioè verso l'immagine che questi ha di sé, cercando in una certa misura di lusingarlo, con il fargli capire che le sue necessità coincidono con quelle di chi parla, e ciò attraverso una serie di strategie⁷, scoperte o dissimulate. Brown e Levinson⁸ riconducono tutte le strategie di cortesia positiva sostanzialmente a tre meccanismi basilari:

- nel primo caso, chi parla rivendica un terreno comune con l'ascoltatore (ad esempio trattandolo da membro di una comunità, di uno stesso gruppo che condivide passioni e valori);
- nel secondo caso, chi parla cerca di far passare l'idea che parlante e ascoltatore cooperino per gli stessi fini;
- nel terzo caso, infine, chi parla mira a soddisfare le necessità di chi ascolta (con promesse e impegni).

La cortesia negativa (*negative politeness*) è invece orientata verso la faccia negativa dell'ascoltatore, nell'intento di rispettare il suo legittimo bisogno di mantenere il proprio territorio ed è così che "essentially avoidance-based [...] realizations of negative politeness strategies consist in assurances that the speaker recognizes and respects the addressee's negative-face wants and will not

⁶ Brown e Levinson 1987: 61.

⁷ *Ibidem*: 70.

⁸ *Ibidem*: 102-103.

(or will only minimally) interfere with the addressee's freedom of action"⁹. La cortesia negativa è, quindi, caratterizzata da formalità e riserbo, e da vari tipi di compensazione a tutti i possibili attacchi alla faccia negativa dell'interlocutore. Linguisticamente, la cortesia negativa si traduce in atti linguistici indiretti, forme impersonali (ad esempio i passivi), atti a distanziare tanto il parlante come il destinatario dall'azione stessa¹⁰.

Il modello elaborato da Brown e Levinson ha consentito, nei passati decenni, di mettere a fuoco molti meccanismi relazionali agiti verbalmente, e si è in tal senso rivelato metodologicamente molto fecondo; tuttavia, per quanto utile, esso non può naturalmente dirsi esaustivo, e per non incorrere in eccessiva semplificazione sarà opportuno di volta in volta integrarlo con altre osservazioni relative alla forza illocutoria e al fine perlocutorio degli enunciati in esame, così come ad altre strategie pragmatiche di mitigazione e/o negoziazione con l'ascoltatore, dal momento che, in questo caso, come si è detto, non si tratta della classica interazione orale di tipo dialogico, ma di una interazione le cui strategie sono subordinate al sovrastante e dominante fine perlocutorio della persuasione. Inoltre, in questo tipo di interazione intervengono, più che in altri contesti, almeno due dei tre fattori che secondo Brown e Levinson influiscono sulla scelta della strategia più adatta a mitigare l'atto minacciante la faccia, e cioè la distanza sociale tra parlante e ascoltatore e il potere del primo sul secondo.

1.1. Vediamo ora come alcune delle strategie attinenti ai due tipi di cortesia vengono messe in atto nella linea diretta, come caso di interazione politica orale, seppure di tipo particolare, in cui si ha ascoltatore singolo e plurimo al contempo; il contesto, dato da non sottovalutare, è quello politico pre-elettorale.

È interessante vedere come, già nell'esordio, Putin faccia appello a un sentimento comune, quello sportivo, e scelga di iniziare la linea diretta proprio con i complimenti alla nazionale di calcio, protagonista, la sera precedente, di una inaspettata vittoria contro quella inglese:

(1) Но,/./ начать| сегодняшнюю нашу встречу и >сегодняшний разговор< я бы хотел,/./ с другого,/./ я хочу **поздравить**,/./ **сборную @ России@** по футболу@ >со вчерашней победой,/./ всех< любителей спорта,/./ (-) любителей(,) футбола с замечательной победой! >Мне кажется что< команда победила **в значительной степени** благодаря,/./ мощной поддержке трибун,/./ мощной поддержке,/./ болельщиков,/./ и,/./ (-) за счет **командного духа** и,/./(-) конечно,/./ везения,/./ (-) удачи@ (-) которые сопутствуют главному тренеру господи(ну) Хидд(ингу). Это (--)) приятное событие,/./@ в спортивной жизни страны! Я всех,/./ от души поздравляю!

Siamo qui nell'ambito del primo meccanismo, "the claim for common ground", realizzato qui attraverso diverse "mosse". Dapprima Putin si distanzia dalla domanda formale e tradizionale postagli dal giornalista in studio (riguar-

⁹ *Ibidem*: 70.

¹⁰ *Ibidem*.

do l'anno appena trascorso), dichiarando esplicitamente che certo risponderà (“И я даже сделал кое-какие пометки, чтобы не ошибиться, хотя все эти цифры, конечно, уже помню наизусть”), ma prima vuole affrontare un tema che presuppone essere caro a tutti i russi, a tutti gli amanti del calcio: quindi da un lato si appella a valori comuni (l'orgoglio per la vittoria della squadra nazionale), dall'altro sa bene di affrontare un argomento “sicuro”: secondo Brown e Levinson “The raising of ‘safe topics’ allows S(peaker) to stress his agreement with H(earer) and therefore to satisfy H’s desire to be ‘right’”¹¹. L’agio di muoversi in terreno sicuro permette al Presidente di inserire un elemento persuasivo (ricordiamo che la linea diretta si svolge a meno di un mese e mezzo dalle elezioni della Duma), sottolineando, anche con l’intonazione, un tema che gli è caro, più squisitamente politico, e cioè che questa vittoria è stata resa possibile dalla spirito di squadra.

Il secondo meccanismo, che consiste nel far passare l’idea che parlante e ascoltatore cooperino per un fine comune, si attua in particolar modo, nella retorica putiniana, nel sottolineare il fatto che il Presidente è a conoscenza dei (ed è molto sensibile ai) bisogni del suo interlocutore¹². Ciò è codificato nella struttura stessa delle sue repliche¹³. Vediamo qualche esempio. Durante il collegamento da Vladivostok, in risposta alle lamentele di un’abitante dell’isola Russkij riguardo all’isolamento sempre crescente delle zone orientali della Federazione, e tanto più degli abitanti di quest’isoletta dalla terraferma, Putin così inizia, focalizzando tramite l’anticipazione del tema con incapsulatore anaforico (это большая тема), a cui segue una pausa media, proprio la condivisione con tutto il paese, e non solo con la classe dirigente, di tale preoccupazione:

(2) Во-первых,/./ я хочу сказать,/./ что,/./ это,/./ **большая тема** для всей страны,/./ (-) ситуация на Дальнем Востоке и,/./ (-) в Забайкалье.

Allo studente Vladislav, sempre da Vladivostok, che riprende lo stesso problema sotto un'altra angolatura, Putin replica:

(3) Владик@,/./ >я тоже не хочу</./ чтобы Вы уезжали@,/./ и (-) и не только Вы,/./ но и (-) ваши: товарищи по университету [...]

Qui viene utilizzato, come si può osservare, il diminutivo come forma allocutiva (lo studente si era presentato, a differenza della maggioranza, con il solo nome¹⁴) scelta che nell’ottica di Brown e Levinson fa capo a una strate-

¹¹ *Ibidem*: 112.

¹² *Ibidem*: 125.

¹³ Lo mette in evidenza anche Paršina (2007: 34), laddove descrive la microstruttura della replica di Putin, mettendo rispettivamente al secondo e terzo posto, “подтверждение существования проблемы и оценка ситуации, связанной с данной проблемой”.

¹⁴ In questo lavoro si prende in considerazione solo una delle due parti coinvolte

gia, accompagnata dai ripetuti sorrisi, di utilizzo di “in-group identity markers”, ma che più in generale, in russo e in altre lingue slave, segnala tanto il registro colloquiale come la ricerca di vicinanza propriamente affettiva tra parlante e ascoltatore. Va notata, al proposito, l’attenzione di Putin nel rivolgersi all’interlocutore con nome e patronimico, e, in taluni casi, soprattutto quando si tratti di interlocutrice, con il solo nome (cf. es. 6).

Altre volte l’empatia si manifesta nel ricorso, sottolineato sia verbalmente che con altri segnali, al registro colloquiale:

(4) **Ничего** не нужно **высасывать**(,) >как говорят у нас в народе<(,) из пальца!

Altri meccanismi che segnalano cortesia positiva sono nitidamente osservabili nell’esempio che segue. Nel corso del collegamento da Novosibirsk, un ascoltatore pone al Presidente una domanda sulla situazione assai precaria delle scuole d’infanzia e della scuola primaria. Vediamo la risposta:

(5) (h)К сожалению(,) (-) в (-) 90-е годы (-) мы **утратили** значительное количество **объектов** – вот этой/./ **детской дошкольной инфраструктуры**/./ (-) они были перех-профилированы¹ (-) распроданы¹

Ci sono qui vari elementi che meritano attenzione. Innanzitutto vediamo l’apertura a carico dell’avverbio frasale di tipo valutativo – *К сожалению* – che si riferisce alla frase nel suo insieme commentandola in quanto fatto, dato per conosciuto e condiviso dall’ascoltatore, valutazione negativa che viene ripresa in chiusura di frase dal verbo *распроданы*. L’avverbio ha qui la funzione di intensificare la forza illocutoria dell’enunciato, un’asserzione, che segue – “в 90-е годы мы утратили значительное количество (...) распроданы”. Tale asserzione contiene al suo interno un rimando deittico temporale, il sintagma nominale definito *в 90-е годы*, che ha, nel macro-discorso putiniano, una referenza nota e pregna di significati¹⁵, innescando una sorta di presupposizione di opinioni date per condivise da quella parte dell’elettorato che assiste e partecipa alla linea diretta¹⁶. Si segnala, inoltre, l’utilizzo del deittico *этой*: il dimostrativo prossimale, infatti, in genere individua un referente positivo rispetto al centro

nell’interazione, ma meriterebbero attenzione anche le strategie mediante le quali l’interlocutore contribuisce alla costruzione di vicinanza, empatia e contatto.

¹⁵ Per la prima volta nel *Poslanie* del 2007, immediatamente successivo alla morte di B.N. El’cyn, primo presidente della Federazione Russa, Putin si è espresso in modo neutro, anzi quasi positivo rispetto agli anni ’90: “Но именно в этот непростой период был заложен фундамент будущих перемен”, mentre in realtà, in tutti gli altri contesti, quegli stessi anni vengono considerati la vera tragedia del Paese, si veda nel *Poslanie* del 2005: “следует признать, что крушение Советского Союза было крупнейшей геополитической катастрофой века. Для российского же народа оно стало настоящей драмой”.

¹⁶ Sull’uso ideologico della presupposizione si veda Sbisà 1999.

deittico, e in questo caso preceduto dalla particella con funzione focalizzatrice *вам* assume un'ulteriore funzione di avvicinamento empatico all'ascoltatore¹⁷.

Un esempio di rimando, questa volta esplicito, all'esperienza condivisa della pressione ideologica sovietica, si trova nella risposta a Larisa Ivanovna Kul'kova (dagli Urali), insegnante di storia:

(6) Лариса /,/ но Вы преподаватель истории? [...] Я: полностью с вами согласен! /-/ и: /-/ мы с вами знаем, /, >а я тоже очень люблю историю< как еще >совсем недавно< мы в учебниках читали вещи, от которых волосы, /, дыбом могли встать...

In generale, tutte le risposte del presidente sono caratterizzate dalla costante asserzione di conoscenze condivise, in formule che si ripetono con piccole variazioni, quali ad esempio: “Вы знаете, что...”, “Вы наверняка слышали о...”, “Мы прекрасно с Вами понимаем”, “Все мы хорошо знаем...”. Paršina (2007: 154), utilizzando una diversa terminologia, di fatto individua lo stesso fenomeno, che lei definisce *taktika solidarizacii*¹⁸, e che corrisponde, almeno parzialmente, alle strategie descritte da Brown e Levinson.

In questo ambito si colloca anche l'utilizzo di una delle ipostasi del *noi*, il *noi* inclusivo¹⁹, mirato, anch'esso, a creare un senso di comunità e cooperazione:

(7) Это, /, авиастроение, /, (-) и: “Суперджет” там, Вы знаете, /, этот а: наш а: самолет >достаточно неплохо идет<!

Vediamo qui un'abbondanza di deittici (там, этот, наш) con funzione, come si è visto in precedenza, di costruzione di empatia, accentuata dalla presenza del possessivo, con valore deittico, *наш*, che ribadisce il senso della comune appartenenza. Va segnalato inoltre *достаточно*, lo specificatore di quantità del sintagma avverbiale, che enfatizza il valore attenuante della litote (*неплохо*), artificio retorico amato da Putin forse proprio perché, come già affermava il letterato settecentesco La Harpe, in esso consiste “l'arte di mostrar di attenuare, mediante l'espressione, un pensiero di cui si vuole conservare tutta la forza. Si dice meno di ciò che si pensa; ma si sa bene che non si sarà presi alla lettera; e che si farà intendere più di quanto si dica”.

Del terzo meccanismo, l'impegno a soddisfare i desideri degli ascoltatori, sono testimonianza tutti gli atti commissivi, e sono numerosissimi, con i quali si concludono le risposte del Presidente, con l'impegno, suo e del Governo, a risolvere i problemi.

¹⁷ Brown e Levinson 1987: 121.

¹⁸ Paršina: 50. In buona parte dei lavori pubblicati in Russia negli ultimi anni ed aventi come oggetto il discorso politico, si fa riferimento alle strategie e tattiche pragmatiche elaborate in Issers 2006.

¹⁹ Paršina individua almeno tre tipi di noi nel discorso putiniano: il *noi* che sta per “io e il Governo”, il *noi* che ha come referente “il paese” e infine *noi*, come “io e voi” (2007: 147-149).

1.2. Veniamo ora alle strategie dirette verso la faccia negativa dell'ascoltatore. Come si è già accennato, le strategie di cortesia negativa sono finalizzate a compensare, con diversi mezzi linguistici, le minacce alla faccia negativa dell'ascoltatore. Si tratta, in sostanza, di tutte quelle forme e formule di cortesia ampiamente sviluppate nella cultura occidentale e che ritroviamo, ad esempio, nei manuali d'etichetta. Mi soffermerò qui solamente sul ricorso alle forme impersonali. Tale uso, molto evidente anche nella linea diretta, è stato osservato anche da Paršina (2007: 49) che così lo commenta: “Закрытость бывшего ‘кэ-гэбиста’ проявляется в выборе определенных синтаксических конструкций – пассивов, безличных предложений. Они эффективно воздействуют на публику, поскольку рассматриваются как некое проявление высшей воли, [...] а отнюдь не желания отдельного человека”. L'uso delle forme impersonali o passive domina nella parte centrale delle risposte dedicata all'attività di governo, svolta o ancora in corso d'opera. Vediamone alcuni esempi:

Что для этого *делается*? [...] *принят* ряд федеральных программ

Внимание к Дальнему Востоку не будет *понижено* [...]

[...] *предусмотрено* соответствующее финансирование [...] эти программы будут *реализованы*.

Вся игорная деятельность должна быть *сведена* к четырем регионам [...]

Что в последнее время *сделано*? *Приняты* решения...

Casi del genere si moltiplicano con il procedere della trasmissione, e forse uno studio statistico potrebbe dimostrarne meglio il peso; scopo di questo lavoro rimane, per il momento, quello di mostrare l'alternarsi delle strategie di avvicinamento e distanziamento.

L'ultimo esempio mette in luce il fenomeno definito *hedging*. Con il termine *hedge*, (Lakoff 1972, Leech 1983, Brown e Levinson 1987), letteralmente ‘siepe’, si intende l'uso di una particella, di una parola, di una locuzione, che modificano o limitano il contenuto proposizionale dell'enunciato e la forza illocutoria ad esso correlata. L'esempio è il seguente:

(8) **В этой связи** | хотел бы обратиться/,/ к руководителям >регионов Дальнего Востока и Восточной Сибири<. Мы/,/ энтузиазма/,/ особого (-) **до сих пор** – с их стороны не видим!

Siamo qui all'interno della lunga risposta allo studente Vladislav a proposito dei mezzi finanziari messi a disposizione dal governo federale per favorire il ripopolamento delle zone orientali. Dopo un lungo resoconto di quanto già fatto in questo campo, Putin sta per muovere una critica al governo regionale ma tale critica, pronunciata in diretta davanti a milioni di persone, potrebbe risultare troppo forte, ed ecco allora che interviene una ‘siepe’, *особого*, postposta a mitigare la forza illocutoria, di giudizio negativo, a sua volta già attenuata dall'eufemismo, contenuta potenzialmente nella frase, quasi a contraddirla

parzialmente, a dire cioè – non è che non ci sia entusiasmo, non c'è entusiasmo particolare.

La linea diretta si rivela così una fonte di grande interesse per l'analisi del discorso politico: accanto alle peculiarità proprie di tale discorso vi si manifestano, infatti, le caratteristiche dell'interazione dialogica, attraverso le quali si evidenziano, pur all'interno di una gerarchia al cui vertice rimane il fine perlocutorio della persuasione, le strategie pragmatiche tipiche dell'interazione orale, il cui successo appare indispensabile per la riuscita di questo tipo di comunicazione.

Convenzioni di trascrizione

!	intonazione discendente
¡	intonazione ascendente
/,/	intonazione sospensiva
?	domanda
(-)	pausa fino a 2''
(--)	pausa da 2'' a 5''
:	prolungamento vocale precedente
x-	parola interrotta (la x è affiancata al segmento di parola prodotto)
XXX	volume alto
(x)	volume basso
[...]	omissis
h	respiro udibile
@	sorriso
neretto	enfasi

Bibliografia

- Brown, Levinson 1987: P. Brown, S. Levinson, *Politeness. Some Universals in language usage*, Oxford 1987.
- Issers 2006: O.S. Issers, *Kommunikativnye strategii i taktiki russkoj reči*, Omsk 1999¹, Moskva 2006⁴.
- Kuße 2002: H. Kuße, *Werte al Prämissen. Beispiele aus dem politischen Diskurs (Havel, Gorbacev, Putin)*, in: H. Kuße, K. Unrath-Scharpenack (a cura di), *Kulturwissenschaftliche Linguistik. Beispiele aus der Slavistik*, Bochum 2002, pp. 117-165.
- Lakoff 1973: G. Lakoff, *Hedges: a study in meaning criteria and the logic of fuzzy concepts*, "Journal of Philosophical Logic", 1973, 2, pp. 458-508.
- Leech 1983: G. Leech, *Principles of Pragmatics*, London-New York 1983.
- Paršina 2007: O.N. Paršina, *Rossijskaja političeskaja reč'*, Moskva 2007.
- Sbisà 1999: M. Sbisà, *Ideology and the persuasive use of presupposition*, in: J. Verschueren (a cura di), *Language and Ideology. Selected Papers from the 6th International Pragmatics Conference*, International Pragmatics Association, Antwerp 1999, pp. 67-88 (Il testo è reperibile anche all'indirizzo internet: <<http://www.univ.trieste.it/~dipfilo/sbisa/IPRA98.htm>>).

*Pugna pro patria. Il trattato ortografico di Jakub Parkoszowic nella Polonia del XV secolo*¹

Roberta De Giorgi (Udine)

1. I primi tentativi, grossolani e incerti, di adattare i segni grafici dell'alfabeto latino ai suoni polacchi risalgono al X secolo: da quest'epoca fino a quasi tutto il XIII secolo si fece ricorso a un tipo di grafia detta 'semplice' (*grafia niezłożona*), 'polivalente' (*wieloznaczna*), o anche 'primitiva' (*primitywna*), dove uno stesso grafema finiva col rappresentare uno o più suoni: <s> poteva indicare i suoni [s], [ʃ], [ç]², <c> – i suoni [k], [tç], [ts], [tʃ]³ ecc. Con questo tipo di grafia furono scritti i toponimi e gli antroponimi nella «Donazione» di Mieszko e nella *Bolla di Gniezno* (1136), le *Prediche di Santa Croce* (pervenute in una copia di un originale del XIII sec.). Le difficoltà di resa grafica, come noto, nascevano dall'impossibilità di riprodurre con l'alfabeto latino tutte le particolarità fonetiche slave e nel caso specifico del polacco medievale, che contava più di quaranta fonemi (Stieber 1975: 55); il fenomeno riguardava le vocali nasali, le consonanti palatali, le fricative alveolari, le affricate semplici e alveolari, nonché [w], [j]⁴ ecc. (Mazur 1993: 156). La grafia semplice non fu mai sottoposta ad un processo di normalizzazione: non solo essa si differenziava da manoscritto a manoscritto, ma poteva presentare varianti anche nel corpo di un unico testo.

In Polonia un nuovo sistema di scrittura cominciò a sovrapporsi al precedente verso la metà del XIV secolo (in ambito ceco una sostituzione analoga si era già verificata alla fine del XIII sec.); si trattava di una grafia che, comunemente definita 'composta' (*grafia złożona*), sull'esempio del ceco e del tedesco, rendeva i suoni assenti nella lingua latina attraverso digrammi e trigrammi. Neanche in questa fase fu stabilito un codice ortografico unitario: coesistevano infatti diverse soluzioni per riprodurre uno stesso suono: [ʃ] veniva reso con <sz>, <ss>, <sch>; [ç] con <s>, <sy>, <ssy>, <sch>, <sz>; [ʒ]⁵ con <z>, <sz>, <s>; [ʒ]⁶ con <zy>, <sy>; [tʃ] con <cz>; [j] con <y>, <i>, <g> ecc.; e dunque uno stesso digramma

¹ Nel licenziare questo saggio vorrei esprimere la mia gratitudine al professor Waław Twardzik, a Jakub Niedźwiedz, all'amico e collega Marcello Piacentini e infine all'amica Krystyna Litwornia (per avermi messo a disposizione la biblioteca di suo marito Andrzej).

² I suoni verranno indicati secondo la trascrizione IPA, e in nota saranno indicati i rispettivi grafemi odierni. Qui: s, sz, ś.

³ k, ć, c, cz.

⁴ y, ł, j.

⁵ rz/ż.

⁶ ź.

poteva designare anche più suoni (⟨sz⟩ era ad esempio usato per [ɕ], [ʒ], [ʃ]). Per indicare i suoni vocalici nasali – la cui resa grafica era strettamente legata alla loro complessa evoluzione – si era fatto ricorso ai digrammi ⟨am⟩, ⟨en⟩, ⟨un⟩; ⟨am⟩, ⟨em⟩, ⟨um⟩ o anche solo alle lettere ⟨o⟩, ⟨e⟩, ⟨u⟩ (v. *Bolla di Gniezno*), e nei secc. XIV-XV a un unico segno: ⟨ø⟩ oppure ⟨φ⟩ (v. *Le Prediche di Santa Croce*), e anche ⟨an⟩ (cf. Urbańczyk 1955: 86); mentre la ⟨ę⟩ con la cediglia sarebbe comparsa, in opposizione alla ⟨ø⟩, nel *Salterio di Pulawy* della fine del XV sec. Era sì stata ampliata la gamma di soluzioni grafiche ed erano apparsi i primi tentativi per segnalare i suoni palatali (attraverso i grafemi ⟨y⟩ e talvolta ⟨i⟩), ma le peculiarità fonetiche del polacco del XV secolo non avevano ancora trovato una resa grafica appropriata⁷.

A questo disordine ortografico pensò di porre rimedio Jakub Parkoszowic, detto Parkosz (inizio del XV – dopo il 1452; d’ora in poi P.), parroco di ś. Stanisław na Skalce, nonché tre volte rettore dell’Università di Cracovia, che verso la metà del XV secolo scrisse in latino il breve trattato ortografico *Pugna pro patria, quia ipsam defendere laus est meritoria*. I criteri proposti da P. – su cui ci soffermeremo più avanti – non trovarono tuttavia nessuna applicazione concreta nei manoscritti del tempo; salvo i rimandi non dichiarati presenti nel trattato di Stanisław Zaborowski, *Orthographia seu modus recte scribendi et legendi Polonicum idioma* (Kraków 1513 ca.)⁸, e qualche probabile eco nelle considerazioni ortografiche di Jan Kochanowski⁹, l’opera di P. cadde rapidamente in oblio; nemmeno gli stampatori cracoviani del XVI secolo, i primi a dare, per motivi pratici, un assetto all’ortografia polacca, vi fecero qualche lontano riferimento. Il trattato di P. è una scoperta dell’Ottocento: fu Jerzy Samuel Bandtkie (1816: 349) il primo a darne notizia nel 1816, dopo aver ritrovato l’unico testimone finora noto, e Ignacy Rakowiecki (1822: 219) ad accoglierlo come “un rispettabilissimo documento storico sulla lingua polacca”.

2. La prima edizione del trattato, curata da Bandtkie, apparve nel 1830 (*Jacobi Parkossii de Żorarowice antiquissimus de Orthographia Polonica libellus*) e per circa ottant’anni rimase l’unico punto di riferimento per l’opera di P. (vi attinsero Waclaw Maciejowski, Václav Hanka, Władysław Wisłocki, Michał Wiszniewski, Józef Mroziński ecc.). Nel 1907 Jan Łoś ne allestì una nuova edizione, affidando a Bolesław Ulanowski la trascrizione dal latino (Łoś 1907). Al lavoro di Bandtkie, Łoś non riconobbe alcun valore scientifico: “Quest’edizione

⁷ Sull’ortografia anticopolacca v. Kałużniacki 1881; Brückner 1915; Urbańczyk 1955; Klemensiewicz 1985 [1961’]; Rospond 2000 [1971’]; Jodłowski 1979; Lisowski 2004. Per un *excursus* sulla grafia semplice e composta presso gli Slavi v. Moszyński 2006²: 20-33.

⁸ Già Mroziński sosteneva che l’opera di P. fosse stata per Zaborowski una specie di *vademecum* (v. Mroziński 1830: 536-37). Per un confronto tra i due trattati v. Wisłocki 1868: 13-18; Urbańczyk 1987.

⁹ Sull’argomento v. Kucała 1985a.

è fatta talmente male che non se ne può fare uso alcuno” (Łoś 1922: 101; v. anche Łoś 1907: 394-395)¹⁰. I problemi di comprensione del testo derivavano in gran parte dal numero elevato di abbreviazioni non sempre semplici da sciogliere, tanto che il manoscritto “appariva come qualcosa di simile a uno stenogramma” (Łoś 1922: 101); non bisogna stupirsi se perfino l’edizione di Łoś (di altissimo livello scientifico) non risultò priva di inesattezze: Aleksander Brückner registrò tutta una serie di errori di interpretazione testuale, dandone punto per punto la sua lettura (cf. Brückner 1908: 648-650); Ryszard Ganszyniec (1933: 149) affermò che per una nuova edizione il lavoro da fare era ancora molto¹¹.

Una nuova edizione critica – dove oltre al testo latino sono comprese anche la riproduzione fotografica del manoscritto e la traduzione in polacco¹² – ha visto la luce nel 1985 a cura di Marian Kucała (1985b); questa è per il momento l’edizione più autorevole (da cui in seguito trarremo gli esempi), interamente rivista da Juliusz Domański e Józef Reczek, e approntata da Kucała alla luce degli studi di Brückner, Zdzisław Stieber, Tadeusz Lehr-Splawiński, Władysław Cyran, Witold Taszycki e dello stesso Reczek.

Il manoscritto ritrovato da Bandtkie (lo stesso poi ripubblicato da Łoś e da Kucała) è conservato all’interno del codice n. 1961 della Biblioteca Jagellonica, risalente all’ultimo quarto del XV secolo¹³. Si tratta di un codice di 824 pagine, scritto a più mani e che raccoglie testi di contenuto diverso, prevalentemente retorici e perlopiù stesi tra il 1460 e il 1470, tra cui compaiono anche delle glosse in polacco (Łoś 1907: 379-380).

Il nostro trattato occupa i fogli 3-16; si tratta sicuramente di una copia dell’originale, considerati soprattutto i refusi e il tipo di grafia più moderna (rispetto a quella che avrebbe usato P.) con cui sono riportate le parti in polacco (Ganszyniec 1933: 149). Trascritto probabilmente da due persone (si scorge infatti una differenza di grafia tra i fogli 3-9 e 10-16), il testo è ben conservato e solo alcuni passi sono di non facile decifrazione (Kucała 1985b: 6). Esso comprende: 1) una premessa anonima, opera probabilmente di un collega o di un uomo vicino a P., redatta secondo lo schema tipico degli *accessus* medievali (ff. 3-6); 2) il trattato ortografico vero e proprio (ff. 6-15); 3) dei versi mnemotecnici in volgare composti da P. stesso (*Kto chce pisać doskonale*), una sorta di ‘alfabeto rimato’ che costituisce la più antica attestazione di ottonario (Dłuska 1978: 97) (f. 15); 4) l’inventario dei grafemi polacchi (f. 16)¹⁴; 5) una serie di parole polacche in ordine alfabetico (f. 16); 6) quindi una breve conclusione in latino (f. 16).

¹⁰ V. anche Brückner 1908: 644 e Mroziński 1830: 536.

¹¹ Di conseguenza anche gli studi basati sull’edizione di Łoś non sono sempre attendibili (v. anche Kucała 1985b: 20).

¹² Łoś traduce in polacco solo la premessa (1913b: 86-90).

¹³ Sulla pagina esterna del codice è annotato: “Liber Magistri Petri de Ilkusch, decretorum doctoris, plebani in Jangroth, donatus sibi per fratrem suum dilectum Angelum anno xpi 1486” (Łoś 1907: 380).

¹⁴ Per una tabella del sistema ortografico di P. v. Kucała 1985b: 17-18.

3. Jakub Parkoszowic, detto Parkosz, e indicato nelle fonti anche come Jacobus Parcossii de Żorawice, Jakub syn Parkosza, Jakub z Żorawic, era originario di Żorawice (attuale Żorawica), nell'antico voievodato di Sandomierz, e proveniva da una famiglia di nobile ascendenza (Godziemba). Non conosciamo la sua data di nascita (presumibilmente gli inizi del XV sec.). Nel 1421 si iscrisse all'Università di Cracovia come figlio di Jakub, studiando dapprima 'arti liberali' (è *Magister Artium* solo nel 1427) e successivamente 'diritto canonico' (nel 1439 è *Decretorum Doctor*). Sempre nel 1439, come già detto, diventò parroco della Chiesa di ś. Stanisław na Skalce e rettore dell'Università di Cracovia (copri questa carica altre due volte, nel 1440 e nel 1441). Nel 1449 fu nominato canonico del Capitolo di Cracovia. Neanche la data della sua morte ci è nota; l'unica certezza è che nel maggio del 1452 era ancora in vita¹⁵.

La biblioteca di P. andò completamente distrutta nell'incendio della canonica della cattedrale di Cracovia del 1455 (cf. Kowalczyk 1995: 88); i pochi testi autografi a lui attribuiti e i documenti in cui compare il suo nome (rintracciati da Kowalczyk 1995) ci informano di vicende legali, relative perlopiù al possesso di alcune prebende, in cui P. era coinvolto, oppure ci restituiscono le minute di alcuni sue lezioni e discorsi pubblici, ma nessuna notizia del trattato. "Assolutamente incomprensibile resta una cosa: come mai proprio lui, un canonista, si sia messo a fissare l'ortografia polacca, pubblicando la prima opera sull'argomento col titolo *Pugna pro patria*, opera con cui ha reso gloria al suo nome e all'università, come primo grammatico e linguista polacco" (Fijałek 1900: 273)¹⁶.

4. Il trattato fu dunque scritto da P. intorno al 1440 (Łoś 1913a: 52), a circa trent'anni dalla pubblicazione del *De orthographia bohémica* (1414) di Jan Hus. Non abbiamo nessuna prova concreta – oltre alle asserzioni infondate di Maciejowski (1851-1852, II: 871) e poi di Wisłocki (1868: 8-9) – che P. fosse effettivamente in possesso di quel trattato. P. non fa alcun riferimento né a Hus in particolare né in generale alla lingua ceca, e in più non opta per i segni diacritici. Tuttavia, le coincidenze tra i due trattati, riscontrate in modo inequivocabile da Wisłocki (1868: 8-9) sia a livello lessicale che di struttura, possono essere difficilmente imputate alla sfera della casualità. Intere frasi sembrano riprese dal *De orthographia bohémica*; la terminologia latina per designare le peculiarità fonetiche del polacco è in buona parte mutuata da Hus; e i vari espedienti (dai semplici termini semanticamente legati fra loro, agli esempi, fino al componimento mnemotecnico) usati per esporre i criteri ortografici, sono simili se non identici a quelli adottati dal predecessore ceco¹⁷. È infatti verosimile che P.,

¹⁵ Sulla biografia di P. cf. Taszycki 1961 e 1962-64; Kowalczyk 1995.

¹⁶ La prefazione al trattato di P. (nella traduzione polacca approntata da Łoś) apre l'antologia che Taszycki ha dedicato ai cosiddetti "difensori" della lingua polacca (Id. 1953: 3-9).

¹⁷ V. anche Maciejowski (1851-1852, II: 871); Kucala (1985a: 31-33).

persona molto vicina al vescovo Zbigniew Oleśnicki (1389-1455)¹⁸, nella Polonia antihussita del XV secolo¹⁹, per il timore di essere tacciato di eresia avesse intenzionalmente omissso anche il solo nome di Hus; oppure, stando a Brückner, avesse compiuto un semplice atto di presunzione (cf. Brückner 1913: 87). È anche possibile infine che avesse scelto di non stravolgere certe consuetudini legate alla grafia composta e ormai radicate nell'ortografia del Medioevo polacco.

Steso su nove fogli, il trattato di P. si sviluppa secondo uno schema più o meno coerente: inizia con l'analisi delle vocali, sei rispetto alle cinque del latino: ⟨a⟩, ⟨e⟩, ⟨i⟩, ⟨o⟩, ⟨u⟩, ⟨ø⟩ (un unico grafema per entrambe le nasali); e prosegue passando in rassegna le singole consonanti. Sebbene sin dal principio egli si proponga di evitare, laddove possibile, l'uso di più segni grafici, in quanto "Peccatum est enim fieri per plura, quod eque bene potest fieri per pauciora" (64), già nella sezione relativa alle vocali viene meno a questo suo intendimento, quando nel segnalare la lunghezza delle vocali del polacco ricorre al raddoppiamento del simbolo grafico: ⟨aa⟩ [a:], ⟨ee⟩ [e:], ⟨oo⟩ [o:], ⟨uu⟩ [u:], e ⟨øø⟩ per la vocale nasale; ad eccezione della ⟨i⟩ solo breve ([i] e [i̇]) e della ⟨y⟩ solo lunga ([i:] e [i̇:]). Riconoscendo intuitivamente un unico fonema [i] (nel XV sec. [i] e [i̇] erano varianti combinatorie di un solo fonema [cf. Stieber 1945: 104]), P. registra le opposizioni fonologiche tra consonanti molli e dure differenziando graficamente le coppie consonantiche (v. *infra*). Per i suoni vocalici nasali P. utilizza un unico segno: ⟨ø⟩ (secondo una prassi già consolidata in quegli anni), in quanto nel XV sec. esisteva un'unica nasale differenziata solo quantitativamente (Stieber 1975: 55), e lo raddoppia (⟨øø⟩) laddove il suono è lungo.

Per quanto riguarda le consonanti, un primo gruppo era rappresentato da quelle lettere latine, ciascuna delle quali "aliquando grossatur, aliquando molli-ter profertur" (63), ed esattamente: ⟨p⟩, ⟨b⟩, ⟨m⟩, ⟨n⟩, ⟨v⟩, ⟨f⟩. P. cercò di far valere il principio secondo cui ad ogni suono doveva corrispondere un unico grafema, puntando principalmente ad abolire l'inserimento del grafema ⟨y⟩, quale indice di palatalità. Escogitò dunque di segnalare il suono duro (che in latino definisce come *grossum* o *spissum*) modificando leggermente la forma originaria del grafema consonantico latino: "b grossum sine unco et quadratum", "p spissum fiat quadratum", "m spissum cum cauda in tercio pede", "n spissum cum cauda", "v quando est consona et grossatur, tunc de superius primi cornu tractus ducatur", "ff grossum scribamus geminum vel geminatum", "l spissum seu grossum fiat sine unco". Per i suoni molli la forma delle consonanti ⟨p⟩, ⟨b⟩, ⟨m⟩, ⟨n⟩, ⟨v⟩, ⟨f⟩ restava pressoché invariata (v. 63-66). P. aveva dunque escogitato cinque differenti modi per distinguere solo sette coppie consonantiche (Urbańczyk 1955: 315). Non si attenne però a questo criterio per il gruppo successivo: "Restant nunc videndum de litteris, que aliter variant voces, quam spissitudine et tenuitate et sunt" (68), ovvero: ⟨c⟩, ⟨d⟩, ⟨g⟩, ⟨s⟩. Quando la ⟨c⟩ si pronunciava come una

¹⁸ Si è conservata una copia del *Favistilla seu Suavistilla de sepe celebrando eucharistie mysterio* di Mateusz z Krakowa con una dedica di P. al vescovo Oleśnicki (Bandtkie 1830: IX-X; Taszycki 1961: 231).

¹⁹ Sull'argomento v. Marinelli 1993.

velare sorda si scriveva col grafema <k> (interscambiabile con <q>), quando invece suonava “grosse, grossius et molliciter, quibuscunque vocalibus iungatur”, con cui P. intendeva [tʃ], [tʃ], [ts], si impiegava nel primo caso il digramma <cz> (“ut solito est scribi” [69]), nel secondo una sorta di <ç> con la cediglia (“c cum uno tractu in parte inferiore” [70]), e nel terzo la <c> semplice. Per la velare aspirata sorda sancì l’uso del digramma <ch> (presente già nella *Bolla di Gniezno*); nel caso della lettera <d> distinse l’opposizione ‘spissum-molle’ e confermò: per [d] il grafema <d>, e per [dʒ]²⁰ il digramma <dz> (“quod satis usitatum est” [71]), digramma che estese anche a [dʒ]²¹, intuendo però che “inter hec autem aptam non possumus dare differenciam” [71]); non fece menzione alcuna di [dz]²². Non gli fu possibile trovare una soluzione per riprodurre il suono [j] e addirittura lo indicò con due grafemi: <l> e <g>, vedendosi poi costretto a inventare per la g dura un grafema lievemente modificato rispetto a quello originario, ovvero: “g grossum [...] cum unco retorto versus dexteram partem, sicut scribunt ipsum Italici” (72). In quanto alla lettera <s>, i criteri ortografici appaiono estremamente complicati, giacché, non distinguendo tra suono e lettera, P. estende al polacco il principio latino della [s] intervocalica sonorizzata: per il suono [s] propone <s> ‘convolutum’ e doppio <ʃʃ> ‘lungum’ se [s] tra due vocali manteneva un suono sordo; per il suono [z] la lettera <z>, mentre <ʃ> ‘lungum’ per designare la [s] intervocalica sonorizzata; infine: <ʃch> per [ʃ], <ʃz> per [ʒ], <ʃʒz> per [ʒ] e <zz> per [z], nient’altro che digrammi e trigrammi già in uso nel XV secolo. L’ultimo raggruppamento di consonanti – <k>, <h>, <r>, <t>, <x>, <y>, <z> – poteva essere scritto, secondo P., nello stesso modo dei latini, giacché non vi era alcuna discrepanza nella pronuncia (75).

5. Che la riforma di P. non abbia avuto alcun seguito non sorprende: il primo a non essere in grado di applicare le norme grafiche suggerite dal canonico fu chi ne trascrisse il testo; ma non è nel successo della riforma che risiede l’importanza di P., è ovvio che le sue proposte – lettere quadrate, grafemi duplicati, “letterae cum cauda, sine cauda, cum unco retorto versus dexteram partem”, nonché digrammi e trigrammi ormai antiquati – invece di risolvere, o anche solo di semplificare la questione dell’ortografia, l’avrebbero ulteriormente complicata. P. non compì nessuna rivoluzione, non fu all’altezza di Hus, e non riuscì nemmeno nel suo intento principale: ridurre il numero di caratteri. In più, se un manoscritto fosse stato ricopiato in base alle sue norme ortografiche sarebbe risultato accresciuto del 25% rispetto all’originale (Łoś 1913a: 57). È con gli anni che il trattato divenne un documento di grande valore scientifico: al di là della terminologia improvvisata e non sempre adatta, P., che pure dimostra di non orientarsi tra le velari sonore e sorde, dure e molli (Łoś 1913a: 54), riesce a riprodurre quasi fedelmente il sistema fonologico del polacco del XV secolo,

²⁰ *dź.*

²¹ *dź.*

²² *dz.*

dando altresì prova dell'esistenza della quantità vocalica (Stieber 1975: 55-56). Si è a lungo disquisito se prestare o meno fede alle asserzioni di P.: "omnes eiam vocales apud Polonos modo longantur, modo patulo breviantur" [62]). Brückner, ad esempio, sosteneva che le vocali lunghe si fossero estinte già prima del 1136 (Brückner 1908: 647); solo di recente, e grazie soprattutto ai contributi di Cyran (1952) e Stieber (1945; 1975), è stata confermata l'attendibilità della testimonianza di P.

Il trattato di P. costituisce infine un importante repertorio lessicografico antico-polacco (vedi anche Reczek 1968), se è vero che circa cinquanta lessemi inclusi nello *Słownik staropolski* (red. Urbańczyk) compaiono unicamente nel testo di P. (Kucala 1985b: 27-28). Questi in sostanza i meriti principali di P., autore di un trattato ortografico senza gloria, ma che può diventare lo spunto per ulteriori ricerche orientate sia a rintracciare possibili fonti latine cui l'autore avrebbe attinto (forse il trattato quattrocentesco di Giovanni Tortelli), sia a ripercorrere la storia degli esperimenti che i cosiddetti 'slavi latini' mettono in atto per circa seicento anni nel tentativo di adattare i grafemi dell'alfabeto latino ai suoni slavi, consapevoli, come già lo era stato P., che "nostrum autem Sclavonicum ideoma, et presertim Polonicum, multo pluribus indiget litteris" (62).

Bibliografia

- Bandtkie 1830: J.S. Bandtkie (a cura di), *Jacobi Parkossii de Żorawice antiquissimus de Orthographia Polonica libellus*, Poesnaniae 1830.
- Bandtkie 1816: J.S. Bandtkie, *Pisownia polska, czyli część gramatyki w zbiorze Piotrowi z Ilkusza r. 1486 darowanej, w bibliotece krakowskiej akademii dotąd się znajdującej*, "Pamiętnik Warszawski, czyli Dziennik Nauk i Umiejętności", VI, 1816, pp. 348-352.
- Brückner 1908: A. Brückner, *Traktat Parkoszków ortograficzny*, "Prace Filologiczne", VI, 1908, 2, pp. 644-50.
- Brückner 1913: A. Brückner, *Dzieje języka polskiego*, Kraków 1913².
- Brückner 1915: A. Brückner, *Grafika i ortografia*, in: *Encyklopedia polska*, II, 1915, pp. 269-288.
- Cyran 1952: W. Cyran, *Ślady iloczasu w głównych zabytkach języka polskiego XIV i XV wieku*, "Biuletyn PTJ", XI, 1952, pp. 1-21.
- Dłuska 1978: M. Dłuska, *Studia z historii i teorii wersyfikacji polskiej*, I, Warszawa 1978², pp. 97-99.
- Fijałek 1900: J. Fijałek, *Mistrz Jakób z Paradyża i Uniwersytet krakowski w okresie soboru bazylejskiego*, I, Kraków 1900, pp. 271-273.

- Ganszyniec 1933: R. Ganszyniec, *O ortografii Jakóba Parkosza*, "Sprawozdania Tow. Naukowego we Lwowie", XII, 1932, pp. 148-151.
- Hanka 1850: V. Hanka, *Mluvnice polského jazyka*, Praha 1850².
- Jodłowski 1979: S. Jodłowski, *Losy polskiej ortografii*, Warszawa 1879.
- Kałużniacki 1881: E. Kałużniacki, *Historische Uebersicht der Graphik und der Orthographie der Polen, Sitzungsberichte der Phil. Classe der Wiener Akad. d. Wissensch.*, XCIX, 1881, pp. 947-986.
- Klemensiewicz 1985: Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, I, Warszawa 1985.
- Kowalczyk 1995: M. Kowalczyk, *Jakub Parkosz z Żórawic. Przyczynki do życiorysu*, in: *Cracovia, Polonia, Europa*, Kraków 1995, pp. 81-91.
- Kućała 1985a: M. Kućała, *Ortografia Kochanowskiego a traktat Parkosza*, "Prace Filologiczne", XXXII, 1985, pp. 169-174.
- Kućała 1985b: M. Kućała (a cura di), *Jakuba Parkosza traktat o ortografii polskiej*, Warszawa 1985.
- Lehr-Splawiński 1951: T. Lehr-Splawiński, *Język polski. Pochodzenie, powstanie, rozwój*, Warszawa 1951², pp. 179-185.
- Lisowski 2004: T. Lisowski, *Ideografizacja polskiego pisma a interpretacja historycznojęzykowa, czyli co wiemy o dawnym systemie graficznym*, "Bulletin de la Société polonaise de linguistique", LX, 2004, pp. 17-27.
- Łoś 1907: J. Łoś, *Jakuba, syna Parkoszewego, traktat o ortografii polskiej*, in: "Materiały i Prace Komisji językowej Akademii Umiejętności w Krakowie", II, 1907, pp. 379-425.
- Łoś 1913a: J. Łoś, *Najdawniejszy traktat o ortografii polskiej*, "Język Polski", I, 1913, pp. 51-58.
- Łoś 1913b: J. Łoś, *Dawne głosy o języku polskim*, "Język Polski", I, 1913, pp. 85-91.
- Łoś 1922: J. Łoś, *Początki piśmiennictwa polskiego*, Lwów 1922, pp. 99-104.
- Maciejowski 1851-1852: W.A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, I-III, Warszawa 1851-1852.
- Marinelli 1993: L. Marinelli, *Su valdismo, husitismo e inquisizione nelle terre polacche*, in: C.G. De Michelis, *La Valdesia di Novgorod. "Giudaizzanti" e prima riforma (sec. XV)*, Torino 1993, pp. 173-203.

- Mazur 1993: J. Mazur, *Geschichte der polnischen Sprache*, Frankfurt am Main 1993.
- Moszyński 1971: L. Moszyński, *Traktat ortograficzny Jakuba Parkoszowicza a alfabety słowiańskie*, "Język Polski", LI, 1971, pp. 100-107.
- Moszyński 2006: L. Moszyński, *Wstęp do filologii słowiańskiej*, Warszawa 2006².
- Mroziński 1830: J. Mroziński, *Oznamionach nad samogłoskami*, in: *Rozprawy i wnioski o ortografii polskiej*, Warszawa 1830, pp. 46-106, 536-537.
- Rakowiecki 1822: I.B. Rakowiecki, *Prawda ruska*, II, Warszawa 1822, pp. 218-220.
- Reczek 1968: J. Reczek, *Z zagadnień leksykografii staropolskiej*, "Język Polski", XLVIII, 1968, pp. 275-285.
- Rospond 2000: S. Rospond, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa 2000⁴.
- Semenonovitsch 1872: A. Semenonovitsch [Semenowicz], *Über die vermeintliche Quantität der Vocale im Altpolnischen*, Leipzig 1872.
- Stieber 1945: Z. Stieber, *Czas i przyczyny zaniku polskiego iloczasu*, "Sprawozdania PAU", XLVI, 1945, 6, pp. 103-106.
- Stieber 1975: Z. Stieber, *A Historical Phonology of the Polish Language*, Heidelberg 1975 (1966¹).
- Taszycki 1953: W. Taszycki (a cura di), *Obrońcy języka polskiego. Wiek XV-XVIII*, Wrocław 1953.
- Taszycki 1961: W. Taszycki, *Co wiemy o Jakubie z Żórawic, synu Parkosza*, "Zeszyty Naukowe UJ", XXXVII, 1961, pp. 227-233.
- Taszycki 1962-1964: W. Taszycki, *Jakub z Żórawic*, in: *Polski słownik biograficzny*, X, Kraków 1962-1964, pp. 372-373.
- Urbańczyk 1955: S. Urbańczyk, *Rozwój ortografii polskiej*, "Język Polski", XXXV, 1955, pp. 81-93.
- Urbańczyk 1987: S. Urbańczyk, *Dwa Staropolskie traktaty ortograficzne*, "Studia Polonistyczne", XIV-XV, 1987, pp. 313-320.
- Wisłocki 1868: W. Wisłocki, *Nauka języka polskiego w szkołach polskich przed Kopczyńskim*, Lwów 1868.

I Protocolli dei savi di Sion e la Polonia

Cesare G. De Michelis (Roma)

I *Protocolli dei Savi di Sion* (PSM) hanno avuto diffusione non solo in Russia, ma – nel contesto della loro diffusione, che dal 1918 divenne mondiale – anche negli altri paesi slavi. Anzi in alcuni, per ovvie ragioni di contiguità linguistica e geo-politica, ci presentano dati particolarmente significativi sia sul piano della recezione, che della stessa genesi: anni fa ebbi modo di stendere qualche osservazione riguardo all’Ucraina¹, dove tra l’altro accennavo alla probabile derivazione dello stesso titolo del falso antisemita da quello corrente (*Proročestva ellinskich mudrecov*) d’un testo antico-ucraino², a sua volta tratto da un monumento antico-polacco (*O mędrkach pogańskich, którzy prorokowali o Chrystusie i N. Pannie*).

E alla Polonia rivolgerò la mia attenzione in questa sede.

La storia della fortuna dei PSM in Polonia è già stata tracciata nel 1992 da Janusz Tazbir (*W Polsce, lat 1918-1939 e W powojennej Polsce*³) e poi da un saggio di Paweł Zawadski (“*Protokoły mędrców Syjonu*” *w polskiej myśli antysemickiej*⁴): ma è solo un aspetto della questione, sul quale tornerò unicamente per una precisazione in ordine al traduttore della prima edizione polacca dei PSM.

Cercherò prima di riassumere sinteticamente i referenti polacchi dei PSM, e di ricostruire il ruolo avuto da esponenti della cultura polacca nella prima fase della discussione sulla loro autenticità.

Seguendo Tazbir, va anzitutto ricordato, nella mitologia stessa del complotto, il ruolo ricoperto dal *pamphlet* antigesuitico *Monita privata Societatis Iesu* (1614) del gesuita polacco, cacciato dall’ordine, Hieronim Zahorowski⁵; senza risalire tanto addietro, Savelij Dudakov ha mostrato il ruolo essenziale della questione polacca e dell’antigiudaismo polacco nella gestazione della subcultura antisemita russa, in particolare per via dell’atteggiamento assunto dalla maggior parte degli ebrei durante la rivolta polacca del 1831, sentito dai russi – a torto o a ragione – come anti-russo: sicché per la penna d’uno scrittore rus-

¹ De Michelis 1998.

² Pubblicato da I. Franko (1899).

³ In Tazbir 1992.

⁴ Zawadski 1993.

⁵ L’opera fu pubblicata a Kraków come traduzione dallo spagnolo ed è stata riedita nella versione italiana: *Le Istruzioni Segrete della Compagnia di Gesù*, Milano 1996; su di essa cf. Pavone 2000.

so d'origine polacca (Faddej Bulgarin [Tadeusz Bulharin]) immediatamente a ridosso dei fatti venne esposta la tesi d'un complotto giudaico-gesuita contro la Russia, di cui sarebbe stato strumento già Mazepa all'inizio del XVIII secolo. D'altro canto un ruolo del genere lo ebbe l'antigiudaismo polacco, per via dei mitologemi da esso importati nella cultura russa da Josef Przeclawski, la cui russofilia fu nutrita della convinzione che il progetto napoleonico fosse inteso a favorire gli ebrei.

Fin qui il retroterra concettuale dei PSM; altra cosa è la funzione d'un frammento della *Nie-boska komedia* (1835) di Zygmunt Krasiński, che fornì al falsario il modello dell'auto-identificazione dell'ebraismo come "serpente simbolico".

Non mette conto di discutere di quale fosse il reale atteggiamento dello scrittore polacco nei confronti degli ebrei⁶; il dato importante ai nostri fini è di appurare se la *gadźzina* in cui si riconosce il coro dei "neofiti" sia il prototipo dello *zmej* di cui parlano i PSM. La metafora del "serpente" per indicare l'ebraismo era già presente negli scritti di G. Butmi prima della costituzione dei PSM, per suggestione di un passo di A. Chabry (il *boa constrictor* della finanza), e se Butmi – come pare assodato⁷ – ha promosso l'elaborazione del falso, bisogna scorgere lì un primo elemento dell'immagine presente nei PSM. Si tratta però d'una metafora di sapore ancora 'accusatorio' (che si tratti del serpente dell'Apocalisse, o del serpente della finanza, è pur sempre un'immagine che 'gli altri' danno dell'ebraismo), mentre per consentire la sua realizzazione auto-definitoria (gli ebrei che definiscono "serpente" il loro popolo), bisogna sopporre la sua contaminazione con un secondo referente, che si può identificare appunto in un passo della *Nie-boska komedia* di Z. Krasiński:

Jehowa pan nasz, a nikt inny. On nas porożrzuca wszędzie, On nami, gdyby splotami niezmiernej gadziny, oplót świat czcicielów Krzyża.

Questa immagine del rettile che avvolge il "mondo dei cristiani" (nei PSM, le nazioni europee) viene spiegata convincentemente da Ju. Kleiner⁸ sulla base del commento del *Talmud* alla figura vetero-testamentaria del *liwyaathan* (cf. Is. 27, 1). Nella *Postilla del traduttore* (che fa parte integrante del convoglio primitivo dei PSM), secondo la prima redazione (1903) lo "*zmij*" era dotato di "*mudrost*" (*s mudrost'ju*), mentre secondo le successive (1905-6) di "*chitrost*" (*s chitrost'ju*): ora nel testo di Krasiński trova implicitamente riscontro l'auto-qualificazione ebraica di "*mudrye / gramotnye*" (sono i "*czciciely Krzyża*" a venire indicati come ignoranti in Sacra Scrittura), mentre la più banale immagine diabolica (il Diavolo facitore di *chitrosti* in quanto *Lukavyj*) ci riporta ad una definizione 'accusatoria'.

⁶ Sulla questione, cf. Sofronova 1994.

⁷ Cf. l'intervista di Gleb Verchovskij (1888-1935) al "Novoe Russkoe Slovo", 2.I.1935.

⁸ Krasiński 1962: 63.

Insomma, Krasin'ski ha fornito al falsario un modello autoreferenziale dell'ebraismo come "zmeja / zmij" (oggettivato da Men'sikov sulle labbra della elegante signora che gli avrebbe presentato i PSM nel 1902, e dal preteso "traduttore" nella *Postilla*), in una metafora di sapore politico (il Leviatano); e insieme, l'immagine circolare che motiva tanto il "soffocamento" della cristianità (gli "sploty" di Krasin'ski – che coincidono con gli "anneaux" di Chabry – sono divenuti i "tiski" dei PSM), quanto il ritorno a Gerusalemme (il "cikl").

Già Tazbir (1992: 22) aveva sostenuto un qualche ruolo del poema di Krasin'ski nella formazione dei PSM, ma come sottotesto della *Reč' ravvina* tratta dalla scena al cimitero ebraico di Praga nel romanzo *Biarritz* di Goedsche (la *Nie-boska komedia* era stata tradotta in tedesco fin dal 1841, e poté dunque capitare tra le mani di Goedsche), che a sua volta avrebbe ispirato il progetto dei 'savi', facendo quindi da sottotesto ai PSM. Viene così confermata per altra via l'idea di Dudakov che la giudeofobia russa tragga origine in buona misura dai mitologemi di quella polacca.

E veniamo alla diffusione dei PSM nel primo dopoguerra, e alle appassionate (e non sempre limpide) discussioni sulla loro autenticità.

È intanto da sottolineare che la prima attribuzione dei PSM ad un autore non ebreo, smentendo così l'autenticità del 'documento', apparve su un quotidiano di Varsavia in lingua russa ("Varšavskoe slovo", 17.VII.1920), nei giorni della offensiva sovietica sulla capitale polacca: un tale "Acheron" (del quale non s'è mai potuta stabilire l'identità) vi avanzava la tesi (*Očerki iz Rossijskogo Dekameron. Kolduny i kudesniki pri carskom dvore*) che i PSM fossero stati compilati dal mago Papus per ordire una trama ai danni di monsieur Philippe, la cui influenza perniciosa sullo Zar andava stroncata:

Папюс⁹ предпринял по Европе и стал собирать сведения о всякого рода оккультных магических и масонских кругах. В результате этой поездки получился очень обстоятельный доклад, по всем правилам диалектики доказывавший, что Филипп принадлежал к тайной масонской ложе и поставил себе целью, укравшись в доверие Николаю II, сгубить его и всю его семью.

В свой доклад Папюс ухитрился вставить ряд *протоколов заседаний тайных масонских лож* [курсив мой – С.Г.Д.М.] которые происходили в различных пунктах Европы. Участники этих собраний, по уверению Папюса, клялись на железе, крови и огне, приложить все усилия к тому, чтобы погубить всю императорскую русскую семью.

К этому сенсационному докладу П.И. Рачковский, хорошо знавший закулисную сторону влиятельных придворных кругов, прибавил "аттической соли" в количестве, обеспечивающем необходимый успех.

Доклад этот с особыми предосторожностями доставлен был в Петербург и передан с соответствующими инструкциями коменданту императорских дворцов г. Гессе.

В этом деле оказала также свою помощь врагам Филиппа вдовствующая императрица Мария Федоровна, которая ради того, чтобы вернее скомпро-

⁹ Pseud. di Gérard Encausse (1865-1916).

метировать протежэ имр. Александры Федоровны, приняла все меры к тому, чтобы лансировать доклад Папюса-Рачковского-Гессе¹⁰.

I PSM sarebbero stati così trasmessi a Pietroburgo da Petr Račkovskij, per usarli nell'intrigo di corte: l'attribuzione a Papus non venne più ripresa da altri, ma lo schema dell'articolo di "Acheron" servì per imbastirvi su altre storie, tra cui quella dell'intrigo di corte (avanzata da Chayla nel maggio 1921) che, tramite H. Rollin, è stata assunta come storicamente fondata e come tale fatta propria da N. Cohn e ripresa ancora da Ja. Tazbir.

Una seconda e più importante figura polacca intervenne allora nel dibattito, la principessa Katarzyna z Rzewuskich Radziwiłłowa, che sostenne l'attribuzione del falso a Račkovskij, dichiarando d'esser stata testimone (a Parigi, nel 1904-05) delle fasi della compilazione. Divenne presto chiaro che la testimonianza della signora Radziwiłłowa (febbraio 1921) era inattendibile, ma il suo precedente intervento sul rapporto tra la questione ebraica e la rivoluzione d'Ottobre apparso in America due anni avanti (*The firebrand of bolshevism: the true story of the Bolsheviki and the forces that directed them*, 1919), per contrastare le 'rivelazioni' di Boris Brazol' (*Bolshevism and Judaism*, 1918), fanno pensare che il suo intromettersi nella faccenda non fosse dettato da mero interesse personale per la questione, o da mera vanità, ma dipendesse da un preciso piano di controinformazione dei 'servizi' sovietici.

Tornando alla diffusione dei PSM in Polonia, possiamo infine avanzare una precisa indicazione sulla paternità della prima traduzione dei PSM in polacco, *Baczość! Przeczytaj i daj innym (Protokoły posiedzeń mędrców Sjonu)* (Warszawa 1919), che ancora gli studiosi polacchi sopra ricordati reputano anonima.

La chiave per l'attribuzione va ricercata nel libro di mons. E. Jouin (*Le péril judéo-maçonique. I*, Paris 1920), là dove (p. 2) parla di un'edizione polacca che non è in libreria¹¹ "dont il faut taire le nom du traducteur pour ne pas l'exposer aux plus graves inconvénients", indicando la sua fonte (p. 7) nell'arcivescovo di Mogilev [Mgr. Ropp] che conosceva tale edizione e il suo traduttore, il cui nome viene svelato a p. 189: "le traducteur est le père Evrard, Assomptioniste".

Joseph Evrard (1878-1960) è una figura abbastanza nota¹², come di un religioso (assunzionista) che prima della guerra e della Rivoluzione aveva svolto gran parte della sua attività nell'Impero russo (segnatamente a Kiev): le informazioni che ho potuto raccogliere all'Archivio degli Assunzionisti confermano che padroneggiava egregiamente il polacco e, anche in base ai suoi spostamenti di quegli anni¹³, l'attribuzione risulta più che plausibile.

¹⁰ La storia (basata sul fatto che Račkovskij compilò un rapporto contro Mr. Philippe su richiesta di Gesse) andrebbe dunque riferita al 1902.

¹¹ L'esemplare da me esaminato alla Biblioteca Universitaria di Gerusalemme (Givat Rahm) si presenta come una tiratura al ciclostile, o litografata.

¹² Cf. Wenger 1987.

¹³ Tra le due guerre, operò prevalentemente in Romania.

Ma se l'assunzionista Evrard è il traduttore dei PSM in polacco (gli assunzionisti avevano scatenato nella Francia di fine XIX secolo una violenta campagna anti-ebraica sul loro quotidiano "La Croix"), ciò allora potrebbe essere a sua volta la chiave per svelare un altro pseudonimo 'francese' che in quegli anni agitò in Polonia una campagna antibolscevica in chiave anti-ebraica, cioè l'ancor più misterioso "J. Delacroix" che nell'immediato dopoguerra pubblicò due opuscoli: *Panjudajzm* (Warszawa 1923) e *Masonerja i Bolszewizm* (Warszawa 1923), entrambi basati essenzialmente sui PSM (che l'A. legge dall'edizione di Nilus, da cui trae anche l'impiego dell'Anticristo di Vl. Solov'ev secondo l'interpretazione che ne dà il 'mistico' russo).

Gli assunzionisti (per via del giornale) erano normalmente detti i "pères de 'La Croix'", l'iniziale del nome corrisponde a "Joseph", e soprattutto in quegli anni tumultuosi essi usavano spesso pseudonimi. Certo: l'identificazione del traduttore dei PSM è avvalorata dalla testimonianza di mons. Ropp ed è stata ribadita da U. Benigni (la cui successiva correzione andrà intesa come tentativo di salvaguardare l'incolumità di Evrard¹⁴), mentre questa seconda si basa solo su una supposizione, e andrà dunque verificata.

Per farlo, bisognerà riaprire il *dossier* dell'antisemitismo polacco all'epoca della guerra tra la rinata Polonia e il giovane stato "dei Soviet"¹⁵, operazione tanto ovvia sul piano metodologico, quanto ostacolata da implicazioni e pregiudizi che tuttora condizionano la ricerca.

¹⁴ Ne *I documenti della conquista ebraica del mondo*, U. Benigni (1921: 1) diceva: "La versione polacca pubblicata nel 1919 dal Padre Evrard assunzionista, reca per titolo *Attenzione! leggi e fa leggere 1897-1920*", mentre poi aggiunge in *Errata corrigé*: "La versione polacca è stata tradotta in francese dal p. Evrard", notizia priva di fondamento e di senso.

¹⁵ Cf. Tonini 1999.

Bibliografia

- Franko 1899: I. Franko (a cura di), *Aprokrifi i legendi z ukraïn'kix rukopisiv*, L'viv 1899.
- Benigni 1921: U. Benigni, *I documenti della conquista ebraica del mondo*, "Fede e Ragione", 1921.
- De Michelis 1988: C.G. De Michelis, *I "Protocolli" e l'Ucraina*, in L. Calvi, G. Giraudo (a cura di), *L'Ucraina del XX secolo*, Venezia 1988.
- Krasiński 1962: Z. Krasiński, *Nie-boska komedia*, Wrocław 1962.
- Pavone 2000: S. Pavone, *Le astuzie dei gesuiti*, Roma 2000.
- Sofronova 1994: L. Sofronova, *Tema bogoizbrannogo naroda v pol'skom messianizme*, in *Slavjane i ich sosedi*, Moskva 1994.
- Tazbir 1992: Ja. Tazbir, *Protokoły mędrców Syjonu. Autentyk czy falsyfikat*, Warszawa 1992.
- Tonini 1999: C. Tonini, *Operazione Madagascar. La questione ebraica in Polonia. 1918-1968*, Bologna 1999.
- Wenger 1987: A. Wenger, *Rome et Moscou. 1900-1950*, Paris 1987.
- Zawadski 1993: P. Zawadski, "Protokoły mędrców Syjonu" w polskiej myśli antysemitckiej, "Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce", 1993, 3-4.

An Honourable Career: Francesco Locatelli After Russia (With A Ukrainian Appendix)

Maria Di Salvo (Milano)

Francesco Locatelli Lanzi's *Lettres Moscovites* – published anonymously in 1735 in Paris¹ – are among the earliest and best-known 18th century Italian *Rossica*; they were in fact a pamphlet, the scornful tone of which – along with the prospect of it circulating all over Europe – greatly concerned the Russian government. Russia was the object of considerable interest, aroused both by the widespread Petrine myth and by the new power's growing presence in European politics; and Locatelli made little secret of his desire to dissuade western specialists from placing themselves at the service of Russia, thereby favouring the economic growth of that country, which would then have threatened Europe. Antioch Kantemir, Russia's ambassador to London, clearly saw this danger and tried in vain to prevent the *Lettres* being published, at least in England.

F. Locatelli Lanzi (1687-1770), a nobleman from Bergamo, had spent several years in the service of France during the war of Spanish succession, thereafter leading a dissolute life between Bergamo and Paris; from here in 1733 he had fled to Russia under a false name, hoping to find an assignment in the army. According to the version given in his book, he had realized, however, that in the imminent war for the Polish succession he would be forced to fight against the French, a nation to which he felt bound by eternal friendship, and he had decided to move to Persia. There he planned to offer his services to the count of Hesse-Homburg, who commanded a Russian army on that front against the Tartar rebels, backed by Turkey. He had therefore joined an expedition of the St. Petersburg Academy of Sciences to Kamčatka led by N. Delisle de la Croyère. However, on reaching Kazan' in the autumn, he had been arrested as a spy and sent back to St. Petersburg, where he was held prisoner for several months (December 1733-October 1734); only in November 1734 was he allowed to leave the country to return to Holland. Then he published the book in which he portrayed himself as a victim of Russian barbarianism and denounced the true nature of that country and of its government. In actual fact, in terms of news about Russia, the prompt 'response'² that A. Kantemir, aided by M. Gross, published anonymously as a comment on Locatelli's book – was far more informative: as E. Matthes (Matthes 1989:286-

¹ The date given in the book is 1736, but already towards the end of 1735 it was on sale in Paris; the following year saw the publication of a new edition in Paris, another in Königsberg and an English translation in London.

² *So genannte...* 1738.

365) pointed out, the *Lettres Moscovites* contain little first hand information, since the author had spent most of his time in prison.

Kantemir's involvement in the scandal caused by the book has quite justifiably monopolized the attention of scholars. The British authorities' refusal to prevent publication of the book and the writer's somewhat didactic report to the Empress – in which he explained that the British were not given to interfering in the publication of books, since they considered freedom of the press to be the very basis of their own freedom – have often been cited as symptoms of how the Russians were beginning to familiarize with the political and social framework of European countries. As regards the author of the *Lettres*, there was no doubt that he was an adventurer whose behaviour in Russia had aroused suspicion; however, by the end of the inquiry (in which A. Osterman had intervened in person) it was decided that he should be released. In the memorial he wrote in response to the charges brought against him (and reproduced in his book as Letter IX), Locatelli claimed that he had fled France to avoid an undesirable marriage. To demonstrate his innocence, he recalled the blatant inconsistencies of his own behaviour in Russia, more likely to arouse suspicion than enable him to act deceitfully. On the subject of Locatelli's ingenuousness, it is as well to remember that at the time he was 46 years old and had a tumultuous life behind him and high ranking acquaintances in France, as his subsequent experiences show; but his version of the facts is anyway given credit in the short biography written by G.B. Gallizioli³, who was able to use Locatelli's papers, now preserved in the "Angelo Mai" library in Bergamo. Conditioned perhaps by his respect and friendship for his hero's family, the biographer often uses apologetic tones that fail to correspond to the facts; Locatelli's unscrupulousness, evident in the documents that shed light on the second half of his life, was redeemed in Gallizioli's eyes by a scholarly and quiet old age and a pious death; but other well-informed and more realistic sources contribute to drawing a different picture of his long career.

On 27 April 1740 the Venetian ambassador (*bailo*) to Constantinople, Nicola Erizzo, drafted a lengthy report for the Inquisitors of the Republic on a man who styled himself Cavalier d'Asti, and who had already been marked out by Erizzo's predecessor, Simone Contarini. Erizzo reported that the man was neither from Milan, as he made himself out to be, nor from Asti; it had been ascertained that he was a subject of the Venetian Republic (to which Bergamo belonged at that time), and his name was Lucatelli⁴. The *bailo* described the man's

³ An erudite Bergamo nobleman, and, in the second half of the 18th century, president of the local Accademia degli Esaltati, he left various works on the history and prominent figures of his city. His biography of Locatelli, the manuscript of which is preserved in the Bergamo library, is based on the *Lettres Moscovites* and on the documents made available to him by the Locatelli family; it was published some twenty years ago (Gallizioli 1982).

⁴ Both 'Locatelli' and 'Lucatelli' appear in the letters as normal variants. While he was in the service of France he had used his second surname, 'Conte di Lanzi', and as such was recognized by count Saint-Séverin (Gallizioli 1982: 65) in 1748 in Aix-la-

story and character in detail, and not without a degree of admiration. Neither did he hesitate to class as an “adventurer” a person who, as he was to write in another letter, “had ensured his own fortune with great detriment to Christianity” by working for the Porte⁵. Erizzo’s informers had done their job thoroughly, and he was able to specify that Locatelli’s rank in the French army (in the Bellisle regiment) had not been as high as he pretended and that he had fled Paris to avoid his creditors. Erizzo then added short and precise details about Locatelli’s arrest and subsequent release in Russia and about his plan to vindicate himself by publishing the *Lettres Moscovites*. The *bailo* then reported that count A. Golovkin, Russia’s ambassador to Holland, had obtained an arrest warrant from the Dutch government, but that Locatelli had been informed in advance and had made his escape. Incidentally, this episode suggests that the Italian adventurer was not so isolated or without protection after his return to the West, and consequently that his stay in Russia may have not been simply a reckless move⁶. This part of the story was not, however, the *bailo*’s main focus of attention: what really concerned him was that in Constantinople Locatelli was involved in activities detrimental to Venetian interests.

The Venetians had been following the ‘cavaliere d’Asti’’s dealings since August 1737 already: they suspected that he had been working secretly for Spain and had spies observing him in his movements throughout the Balkans and keeping tabs on his relations with ambiguous and powerful people⁷: on the one hand, his familiarity with the Swedish ambassador, whose house guest he was in Belgrade, on the other, his mutual support for the “renegade Bonneval”, the French aristocrat who had converted to Islam and had become the powerful Mehmet Pasha⁸. Their suspicions were well founded: in fact, in 1736 Locatel-

Chapelle, where he also introduced himself as ‘F. Cattaneo’; he was ‘Luchi’ while hiding in Holland after escaping from Paris, and ‘Roccaforte’ in Russia. The use of false names appears to have been one of our hero’s consolidated habits; the reasons were obvious during his stay in Constantinople, but this contributes to interpreting his other incarnations in the same light.

⁵ AS Venezia, *Dispacci dei Baili all’Inquisizione*, Busta 431: *Dal Bailo a Costantinopoli. 1725-1757*. Letter dated 28 June 1741.

⁶ Gallizioli (1982: 22-23) writes that Locatelli hoped to find an assignment in the imminent war for the Polish succession (and thus denies that he gave up the project due to his deep love for France, so greatly emphasized in the *Lettres*; in addition, he recounts an episode (also overlooked in the book) that offers a more plausible explanation for his departure from St. Petersburg: during one of the Empress’s appearances in public, somebody had recognized Locatelli, causing him to panic.

⁷ AS Venezia, *Bailo a Costantinopoli. Dispacci*. Busta 76, n. 220, dated 27 January 1738; cf. also *Bailo a Costantinopoli. Cancelleria*. Busta 379 (where the person in question is not named).

⁸ In some ways the biography of Bonneval is reminiscent of that of Locatelli and of perhaps countless other adventurers of the time. The literature about this intriguing personality is quite rich; for the main episodes of his life cf. Gorceix 1954. Locatelli (and Bonneval) are of course mentioned in P. Preto’s richly documented book on the informers of the Venetian Republic (Preto 1994: *passim*).

li had been to Madrid (with good French references?) to offer his services to Spain and had been charged by the Secretary of State J. Patiño to follow prince József Rakoczi in the Levant. József was the son of the better-known Ferenc II, prince of Transylvania, the main hero in the struggle for the emancipation of Hungary from Austrian domination, who had died in Turkey the year before, and Patiño, who was continuing cardinal Alberoni's expansion policy, hoped to use the young Rakoczi to deflect the other European powers' attention onto the Balkans and thus leave him with a free hand in the Mediterranean.

Thanks to his relationship with Rakoczi, who, backed by Turkey, had become involved with little success in the war against Austria and Russia, Locatelli curried favour with the Grand Vizier. Meanwhile, according to his biographer, he was working secretly on behalf of the Venetian Republic. There is little to confirm this second assignment in the dispatches of the *bailo*, who still in June 1741, announcing 'd'Asti's departure from Constantinople, seemed to consider him as a 'loose canon'⁹ and wondered if he were working for the Ottoman Empire, or for Spain, or for the Kingdom of the Two Sicilies, for whom he had managed to clinch a trade agreement with Turkey. In Venice they were still smarting from the advice that Locatelli, avowing his interest in the honour and glory of the Ottoman Empire, had handed out in an *Informazione* drawn up for the Porte in December 1737 and intercepted at a price by the *bailo*: reflecting on the opportuneness of concluding peace and, in that case, suggesting to go back to the conditions set by the Karlowitz peace treaty, 'd'Asti' outlined a far-reaching political project for the whole of central-eastern Europe and, as regards Venice, suggested "enticing her with promises and terrorizing her with threats so that she would take a rest and enjoy the fruits of a peace treaty that cost her too dear not to preserve it"¹⁰.

When Rakoczi died, Locatelli lost the *tain* [pension] granted him by the Turks (he had kept half thanks to the intervention of the French ambassador, but it had been further reduced). He was now looking for political patronage and new assignments, as is illustrated in two letters addressed to S. de la Cuadra, Patiño's successor, and to count Fuenclara, Spanish ambassador to Naples, which also fell into Erizzo's hands¹¹. But I shall not dwell on the events that in 1741 allowed the Bergamo adventurer to leave Constantinople¹². Greater interest lies in his continued efforts in the Ottoman camp against Russia and the natural allies he found at his side. The above-mentioned *Informazione* is very

⁹ This did not prevent Venice from making the most of Locatelli's skills in 1748, when they sent him to Aix-la-Chapelle to follow the peace negotiations after the war of Austrian succession. Cf. Locatelli 1748?

¹⁰ AS Venezia, *Bailo a Costantinopoli. Cancelleria*. Busta 379.

¹¹ Copies of these letters can still be found among Locatelli's papers and have also been used by Gallizioli (Gallizioli 1982: 34-35): in some way they were to testify to the linearity of Locatelli's conduct and free him from the suspicion of having betrayed Christianity by serving the Turks.

¹² Erizzo pointed it out on 28 June 1741: AS Venezia, *Bailo a Costantinopoli. Cancelleria*. Busta 379.

significant: Locatelli defines Muscovy “a nation until recently almost unheard of, which, on the strength of certain fortunate successes achieved merely by chance, now thinks it is in a position to lay down the law to Europe and to Asia. If the powers on its borders fail to lock it into its own confines, it will keep causing trouble”. Consequently, it is Russia that needs to be tackled with a firm hand: burn the fleet destined for the Black Sea, force Russians to surrender their occupied territories, first and foremost Azov, emancipate the peoples under their yolk: the Tartars of the Kuban’, the Circassians, the Cossacks. He devoted special attention to the latter, due to their possible role as a barrier against the Russian empire. It comes as no surprise, therefore, that among Locatelli’s Bergamo papers there is also a letter from the hetman Pylyp Orlyk, the successor of Mazepa, who had been detained in exile, far from his family and increasingly less able to fulfill that active, and at times highly ambiguous political role (Beauvois 2004) that had previously brought him credit. The Porte had used him to back the young Rakoczi, but, in the wake of the latter’s death and after the Russian offensive, he had been forced to retreat to Bucharest, where he was reached by the news of the Belgrade peace treaty¹³.

The letter, transcribed here with the original spelling, largely reflects the decline of this prolific letter-writer, for a long time stuck in Salonikki and desperately struggling to be reunited with his family and to avoid being transferred to Rodosto, the reserve for exiled princes where Ferenc Rakoczi had died. Despite the pleading tone and the pathetic description of his circumstances, Orlyk still claims that he is an irreplaceable source of information about the situation inside Russia, where Anna Ioannovna was nearing the end of her reign. His analysis of the political climate in Russia and his prophesy that Elisaveta Petrovna was more likely to succeed to the throne than the empress’s favourite, Anna Leopoldovna – which was music to the ears of his French protectors – turned out to be extremely precise; but the efficacy of the hetman’s actions and his own personal integrity were thrown into doubt (as one passage in the letter tries to refute), despite his patriotic protestations of loyalty to Ukraine. It is clear that Locatelli, due to his closeness to Bonneval, was the depositary of some power, and the promise Orlyk was asking him to fulfill was probably that of an intervention in favour of his transfer to Moldavia; in fact, only with great difficulty was his wish granted by the Porte and two years later he died in such abject poverty, that his friend Costantine Mavrokordatos, hospodar of Moldavia, had to pay for his funeral.

¹³ Gierowski 1979: 201.

à Bukureschty le 7 Août 1740

Monsieur

Il y a du tems, que mon officier, étant de retour de Constantinople, m'a rendu la lettre, que V^{re} Ex<cellen>ce me fit l'honneur de m'écrire le 10 Mars d<ernie>r. J'ai vu par elle, avec combien de soins, Vous Vous etiez employe, auprès des Ministres de la Porte, et par tout, où Vôtre zele Vous a porté, pour rendre l'état de mes interets plus meilleur qu'il ne l'est. Je ne sçaurois, Monsieur, être capable, de Vous en remercier aussi dignement, que Vous le meritez, je me contente seulement de Vous assurer, qu'on ne peut être plus sensible, que je le suis, à toutes ces marques, les plus éclatantes, que j'ai reçues de Vôtre genereuse amitié, qui m'est, et me sera toujours tres chere, et tres precieuse. Je n'ai donc qu'à Vous en demander la continuation. J'avoüe, Monsieur, que je suis affligé à tel point, que je ne sçai, où j'en suis, ayant appris, que la Porte a resolu de me faire aller, ou plutôt de m'exiler à Rodosto, et par là de me separer à jamais de ma famille, que j'avois déjà pris le parti, de remener après tant d'années de Pologne en Moldavie, et d'y demeurer avec elle, au soulagement de la douleur reciproque, afin d'y être plus à portée, et d'autant mieux en état, de veiller dans la presente conjoncture à mes interêts, et de continuer la correspondance, que je trouve tres utile à la Porte, et que j'ai etablie en sa faveur, pour Lui faire toujours sçavoir tout ce qui se passe en Europe, et sur tout, d'y être plus attentif qu'ailleurs, aux mouvemens de Suede, et à la revolution toute prête à éclater dans la Russie, où la cruelle extirpation de la famille, la plus ancienne des Princes Dolhoruki, bien loin d'assoupir la fermentation du mecontentement contre le gouvernement present, elle l'a plus encore relevée, et irrité les esprits de toute cette nation-là, et on s'y attend à une revolution generale. La Czarine a beau s'efforcer d'établir la succession de Sa niece, Elle n'y reussira point. La Princesse Elisabeth deconcertera peut-être Ses desseins, étant le principal objet de toute la Russie, aimée, et adorée generally. Vous voyez, Monsieur, la necessité indispensable, qui me met en devoir d'y veiller, et pour cet effet, d'être plus proche des frontieres de Pologne, par la voye de laquelle, je puis reprendre et poursuivre mon commerce, pour être en relation avec mes correspondants. Je voudrois pourtant bien sçavoir; quel avantage, la Porte pourra-t-elle tirer de mon éloignement à Rodosto, où je n'aurai rien à faire. Me soupçonneroit on de penser à aller rejoindre les Moscovites, si je demeuerois en Moldavie, ou du moins en Valachie. Dieu me garde de cette pensée; je me croirois bien malheureux, si l'on avoit de pareils sentimens de moi, car il n'y a personne au monde, qui puisse plus parfaitement sçavoir, que moi, la mauvaise foi, la tyrannie, et la supercherie de cette infame nation. Je suis éloigné d'un pareil dessein, que je suis solennellement obligé par serment, de mettre tout en usage, pour delivrer l'Ucraïne, d'un aussi cruel qu'injuste joug, dont elle est opprimée. Ne souffit il pas à la Porte, de m'avoir fait endurer à Salonique tant de maux, et tant de peines, qu'Elle m'a forcé d'y souffrir pendant doux ans. N'est ce pas assez pour comble de mon malheur, que de ne vivre ensemble avec ma famille, ni même de la voir depuis dix neuf ans, puisqu'on s'est avisé de m'en separer

pour jamais. Ce n'est pas tout, j'ai encore de quoi me plaindre, c'est qu'il y a treize mois, qu'on ne me paye rien du monde pour ma subsistance. N'ayant donc de quoi vivre, je suis contraint de la dernière nécessité, d'engager ici tous mes meubles, pour emprunter de l'argent par voye d'usure. Belle protection, et bonne recompense de tous les services, que j'ai rendus à la Porte. Il est vrai, que Monsieur l'Ambassadeur de France, m'a assuré par Sa lettre un peu consolante, qu'Il continue de travailler, pour disposer la Porte, à ne me pas éloigner de ma famille, et à me payer les arrerages de mon taïn, mais l'effet de cette assurance, tire en longueur, pour moi, étant réduit à l'extrémité, rien ne me tarde tant, que de voir au plutôt son accomplissement. Voyez mon cher Ami le pitoyable état, ou je suis, et laissez Vous en touché; et puisque Vous avez commencé à prendre si genereusement part à mes interets, et m'avez fait sentir Vos bontez, ayez un peu de perseverance de les continuer. Quant à moi, je ne cesserai jamais de m'interesser à Vôtre gloire, et à tout ce que Vous regarde, et serai ravi de Vous temoigner, en toute rencontre, la veritable estime, le sincere devouement, et le parfait respect, avec les quels je suis sans bornes

Monsieur

De vôtre Excellence

Le tres humble et tres obeissant serviteur

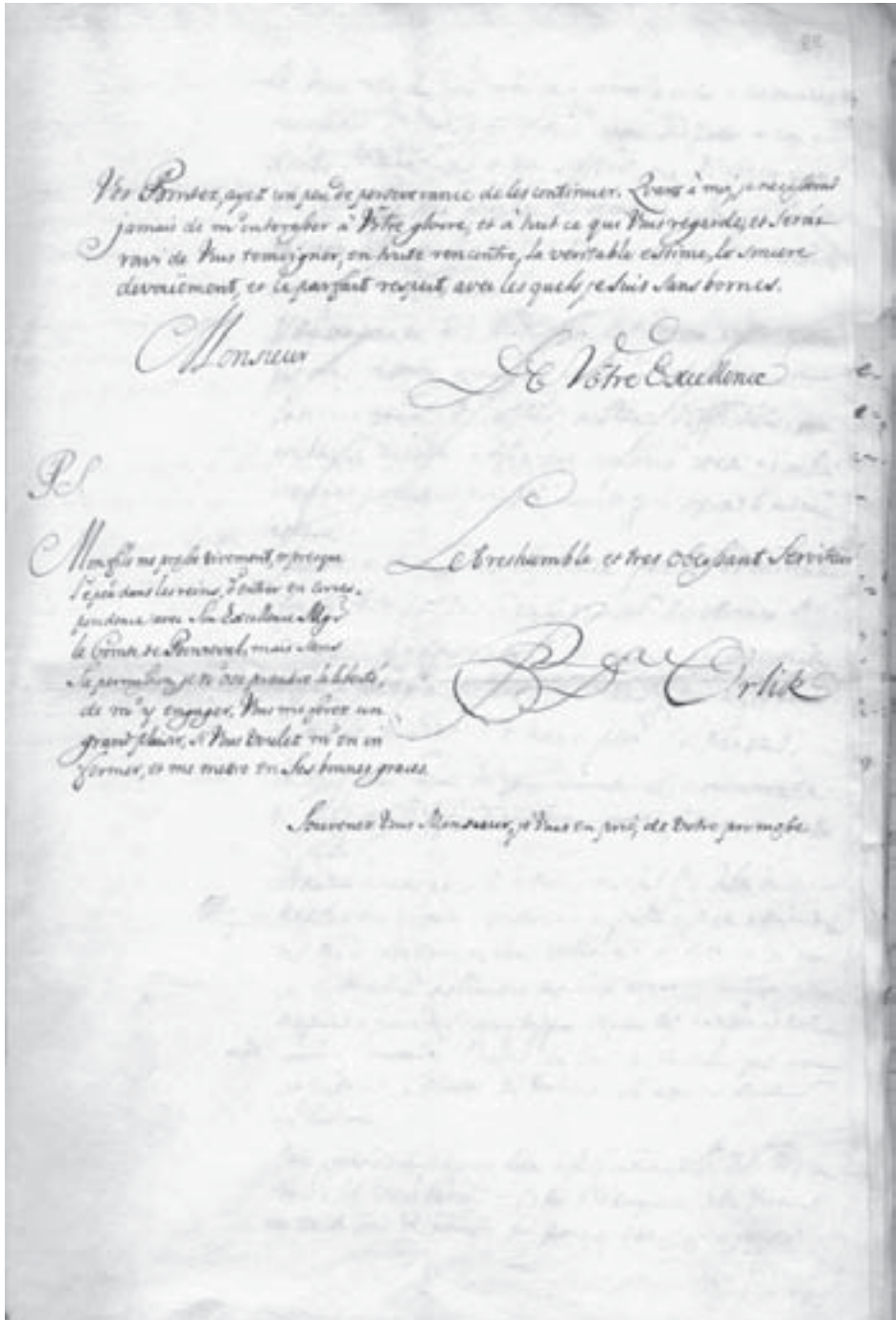
P D'Orlik

PS

Mon fils me presse vivement, et presque l'épée dans les reins, d'entrer en correspondance avec Son Excellence Msr le Comte de Bonneval, mais sans Sa permission, je n'ose prendre la liberté, de m'y engager. Vous me ferez un grand plaisir, si Vous voulez m'en informer, et me mettre en Ses bonnes graces.

Souvenez Vous Monsieur, je Vous en prie, de Votre promesse.

(Bergamo, Biblioteca "Angelo Mai". Ms. MMB 777, cc. 21-22).



Literature

- Beauvois 2004: D. Beauvois, *Le Journal de Philippe Orlyk: du mirage de l'exile au mythe identitaire ukrainien*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società. Mazepa and his time. History, culture, society*, Alessandria 2004, pp. 147-177.
- Bespjatyčh 1997: Ju.N. Bespjatyčh, *Peterburg Anny Ioannovny v inostrannykh opisaniyach*, Sankt-Peterburg 1997
- Gallizioli 1982: G.B. Gallizioli, *Memorie per servire alla vita del conte Francesco Locatelli Lanzi*, a cura di A. Manenti, Milano 1982.
- Gierowski 1979: J.A. Gierowski, *Orlik Filip*, in: *Polski słownik biograficzny*, XXIX/1, z. 100, Warszawa 1979, s. 198-202.
- Gorceix 1954: S. Gorceix, *Bonneval, Claude-Alexandre de*, in: *Dictionnaire de biographie française*, VII, Paris 1954, coll. 1031-1032.
- Locatelli 1736: [F. Locatelli Lanzi], *Lettres Moscovites*, Paris 1736 (trad.it di A. Maestroni, *Lettere dalla Moscovia 1733-1734*, a cura di M.C. Pesenti, Bergamo 1991).
- Locatelli 1748? F. Locatelli, *Journal de mon séjour à Aix la Chapelle ou je suis arrivé le 20^e 9bre 1748*. Bergamo, Biblioteca "Angelo Mai", ms. MMB 777, cc. 87-95.
- Matthes 1989: E. Matthes, *Das veränderte Russland. Studien zum deutschen Russland-Verständnis im 18. Jahrhundert zwischen 1725 und 1762*, Frankfurt a.M.-Berlin 1989.
- Preto 1994: P. Preto, *I servizi segreti di Venezia*, Milano 1994.
- So genannte* 1738: *Die so genannte Moscovitische Brieffe, oder Die, wider die löbliche Russische Nation...*, Frankfurt-Leipzig 1738.

Dwie literackie wizje postaci kobiecej: w Pieśniach Trubadurów Prowansalskich i w powieści sentymentalnej wieku XVIII

Hanna Dziechcińska (Warszawa)

Jean de La Bruyere we Wstępie do swych *Charakterów*, pisał: “Można myśleć o świecie na różne sposoby i na różny sposób wyrażać swą myśl: przez sentencję, rozumowanie, metaforę, albo jeszcze inną figurę stylistyczną, przez paralelę, przez zwykłe porównanie, przez relację z wydarzenia, jeden rys, opis, malowidło”.

W owym, wskazanym przez autora *Charakterów* repertuarze kulturowych możliwości, jakie na przestrzeni stuleci przywoływano dla wyrażenia określonych idei, intencji, sentymentów, znalazł również swe miejsce literacki wizerunek kobiety. Jako przedmiot opisu i refleksji nigdy niemal nie zniknęła ona z pola zainteresowania od czasów najdawniejszych, po dzień dzisiejszy. Temat rozważany z wielu punktów widzenia, pojmowany na swój sposób w każdym kolejnym okresie historycznym, potwierdzał pewną prawidłowość wedle której każdy system kulturowy, obdarzony własnym obliczem, wchodząc w styczność z odmienną kulturą uprzywilejowuje te czynniki, które najbardziej odpowiadają jego potrzebom¹.

Bogini, święta, czarownica, grzesznica, małżonka, matka – to kilka zaledwie wcieleń kobiety, jakie stały się przedmiotem uwagi i dyskusji w pismach teologów, filozofów, moralistów, prawodawców; charakteryzowali oni jej cechy dobre i złe, określali przysługujące miejsce w rodzinie i społeczeństwie, rozważali możliwości intelektualne. A jednocześnie znaczące miejsce przypadło postaci kobiecej jako bohaterce twórczości literackiej: w biografistyce, w poezji, dramatopisarstwie, powieści.

To właśnie te ostatnie, literackie, wcielenie kobiety jest tematem niniejszego szkicu, zaś jako egzemplifikację zagadnienia przyjęto dwa wskazane w tytule rodzaje literackie, czyli poezję i prozę, a ściślej – dwa gatunki chronologicznie tak odległe od siebie. Powiedzieć należy na wstępie, że skupiamy tutaj uwagę nie tyle nad ‘Historią’ postaci kobiecej w twórczości epok dawnych, lecz interesują nas natomiast dwa odmienne sposoby jej istnienia w literaturze, żywe i funkcjonujące na swój sposób na przestrzeni stuleci.

Rzecz dotyczy mianowicie kreowania wizerunku kobiety z jednej strony jako *przedmiotu* opisu, z drugiej zaś strony – w jej funkcji *podmiotowej*. W pierwszym przypadku pisarz, poeta kształtuje postać bohaterki utworu jako istotę milczącą, nieruchomą, statyczną; nie stanowi ona elementu rozwoju fabu-

¹ Por. Marchesani 1980.

ły, nie uczestniczy w dialogach i akcji, a mimo to istnieje jako główny bohater dyskursu. Posiada bowiem jedną cechę fundamentalną: jest piękna. Jej uroda, jej wizerunek opisywany i adorowany przez poetę na różne sposoby, zawiera w jego dyskursie wiele znaczeń, których intencją i podtekstem jest wyznaczenie uczucia miłości skierowane do milczącej i nieruchomej bohaterki utworu. Nie trzeba dodawać, że dotyczy to zwłaszcza poezji lirycznej średniowiecza zachodnioeuropejskiego, czego znaczącym przypadkiem stały się pieśni Trubadurów Prowansalskich.

Tworzą one wizerunek adresatki utworu, owej niemej statycznej postaci niewieściej, istniejącej tutaj w swej funkcji przedmiotowej. Umberto Eco rozważając zagadnienie miłości niebiańskiej i ziemskiej, pisze: "Filozofowie, teologowie i mistycy średniowieczni nie mieli wiele powodów, by interesować się pięknem kobiecym zważywszy, że byli wszyscy ludźmi Kościoła i że moralistyka średniowiecza skłaniała do nieufności w stosunku do przyjemności ciała. A jednak nie mogli nie znać tekstu Biblii, i musieli interpretować alegoryczny sens *Pieśni nad Pieśniami*, która – rozumiana dosłownie – ustami Oblubieńca chwali widzialne wdzięki Oblubienicy. To dlatego właśnie w tekstach doktrynalnych można odnaleźć pewne wzmianki o niewieściej piękności, zdradzające nie całkiem uśpioną wrażliwość"².

Salomon (X wiek p. n. e.)

Pieśń nad Pieśniami

O jak piękna jesteś, przyjaciółko moja,
jakże piękna!

[...] Jak wstążeczka purpury wargi twe
i usta pełne wdzięku.

Jak okrawek granatu skroń twoja,
za twoją zasłoną.

Motyw piękna, którego synonimem była w istocie kobieta, jako wysublimowany, nieruchomy i milczący obiekt wyznań miłosnych, podjęty i rozwinięty w XI stuleciu przez trubadurów prowansalskich i naśladowany w romansach rycerskich cyklu bretońskiego, oraz w poezji włoskiego *dolce stil nuovo*, stał się wówczas literacką formą ekspresji zróżnicowanych wyznań uczuciowych. Znaczącą rolę w owym procesie odgrywać mogła 'mimowoli' bohaterka utworu, będąca tutaj konsekwentnie jedynie przedmiotem opisu, malowidłem niejako.

Anonim (XII-XIII wiek) [fragment]

Jej czoło pogodne i białe jak śnieg,
jaśniejące światło jej oczu, włosy o
złotym poblasku, jej ręce jaśniejsze niż lilie
kaza mi wdychać.

² Eco 2005: 155.

Giovanni Boccaccio

Jak śnieżne perły, wprost od jubilera,
 co z rubinowej wyglądają kruży
 ust, co anielski uśmiech je otwiera,
 gdy pod brwią czarną taki blask się mruży,
 który zapala Jowisz i Wenera,
 i białej lilii i szkarłatnej róży³.

Jednocześnie jednak w Pieśniach Trubadurów, z poetyckiej adoracji i uwielbienia, wyłania się obraz istoty – jak pisze Umberto Eco – “upragnionej i niedostępnej, a często o tyle upragnionej, o ile właśnie niedostępnej”⁴. Albowiem, zdaniem autora *Historii piękna* postawa ta stanowi wyraz feudalnego szacunku trubadura wobec damy, podczas nieobecności seniora. Wówczas poeta staje się wasalem, sługą i uwodzi ją platonicznie swoimi pieśniami.

Jaufré Rudel (XII wiek)

Gdy wesół witam słodkie sny,
 Wprost do niej bieży dusza ma,
 Do niej też biegnę w innych snach,
 Kiedy się kładę smutny, ckny,
 Lecz gdy brzask nowe wieści dni,
 Szczęście ulatnia się jak mgła, a, a.

Ani ją miałem kiedy, ni
 Siebiem jej kiedy w życiu dał
 Nie będę jej, ni ona ma,
 Nie przyrzekała nigdy mi –
 Skąd mam co wiedzieć, kiedy i
 Nie mówi prawdy i nie łąga, a, a.

Zauważmy ponadto, że adoracja, zachwyt urodą adresatki utworu, jako istoty niedostępnej, lecz upragnionej inicjuje jednocześnie literacki motyw miłości ‘niemożliwej’, żywy w literaturze przez wiele następnych stuleci.

Zasygnalizowane dotychczas literackie znamiona charakteryzujące przedmiotowy sposób istnienia postaci kobiecej, która w poetyckim dyskursie jest bez reszty opisem, czy też dostrzegalnym niejako malowidłem, jakiemu towarzyszy stale, wypowiedzany przez poetę monolog emocjonalny, to jedna z dwu możliwości – wspomnianych na wstępie – postrzegania i kreowania postaci nie-wieściej, możliwości żywych nadal w dziejach literatury.

Sytuacja kształtuje się natomiast odmiennie wówczas, gdy pisarz (który w liryce prowansalskiej jest niejako jedynym aktywnym aktorem utworu) – zmienia swą rolę; to nie on przemawia, to nie on mówi o sobie, lecz kreuje boha-

³ Cyt. za Eco 2005: 161.

⁴ J.w.: 161.

terkę lub bohaterki literackiego przekazu, nadając im rolę podmiotową, czyli aktywną. Kobieta sama wyznaje swe uczucia, radości i smutki, jest elementem fabuły, uczestniczy w rozwoju akcji i przede wszystkim mówi o sobie samej. Egzemplifikacją takiej właśnie literackiej wizji postaci niewieściej, jest – jak to wskazuje tytuł szkicu – powieść sentymentalna. W niej również, podobnie jak w pieśniach Trubadurów, wątek przewodni – to mówienie o miłości, ale gdy włożone ono zostaje w usta bohaterki utworu, wówczas komplikuje się i poszerza dotychczasowy repertuar językowych możliwości; to kobieta – bowiem w monologu lub dialogu, mówiąc o swych uczuciach, wyznaje smutek, niepewność, nadzieję, czyli wprowadza do powieści elementy psychologizmu, stając się jednocześnie w strukturze powieściowej istotnym czynnikiem rozwoju akcji.

Jednym z przykładów niechaj będzie fragment przekładu piątej części powieści pióra Geogesa i Madelaine de Scudéry pod tytułem *Artamène ou le Grand Cyrus*, przekładu dokonanego przez Marię Beatę Zawiszanekę pt. *Historia Xiążęcia Artamena*, który to przekład ujrzał światło dzienne w postaci druku w roku 1717.

Przyznaję, że Xerxes jest godny dla wszystkich, ale z tym wszystkim nie pociąga mię, abym go kochała; nie pytaj mię więcej: Estymuję Xerxesa jakom powinna, ale czując w sobie, że go nie mogę kochać, czynię sobie z tego chwałę, że go nie chcę oszukiwać, i byłabym bardzo rada, żeby się ten książę chciał kontentować moją przyjaźnią. Jeszcze chciałabym być przyjaciółką Artamena. Ach, Panno moja, rzekła Fedyna, nie myśląc wydajesz się dlaczego masz tyle indyferencji do Xerxesa, a jeżeli mi wolno mówić, znajduję w tym wiele niesprawiedliwości. Artamen jest książę miły, przyznaję i lubo estymuje Waszmość Pannę, jednak cię nie kocha, bom ja postrzegła, że Amestrys opanowała jego serce. Palmis na to odpowiedziała: wiem ja to wszystko, co mówisz, ale moja Fedyno, powtórnie cię proszę, nie pytaj mię więcej, kontentuj się tym co ci powiem: że lubo jestem tak nieszczęśliwa, że mam inklinacją do kogo, ten ktokolwiek jest, nigdy o tym nie będzie wiedział, bez wątpienia moje serce jest miętkie, ale przy tym szlachetne i wspaniałe, i jeżeli nie mogę zabronić, żeby nie było słabe, przecie będę umiała pokryć jego słabości.

Przytoczone wyżej wyznania i uczuciowe dywagacje jednej z bohaterek powieści, to znamię nowego w literaturze polskiej klimatu literackiego, jaki pojawił się zwłaszcza w pierwszej połowie wieku XVIII. Rzecz dotyczy mianowicie sfery przeżyć wewnętrznych, sentymentów, smutków i radości postaci bohaterów. W owym procesie zaś szczególną rolę odegrał powieściowy wizerunek postaci kobiecej, ukazujący ją, jako istotę aktywną, mówiącą sobie samej, słowem – dostrzegamy tutaj w istocie przeciwieństwo wizerunku kobiety znanego z zachodnioeuropejskiej liryki średniowiecznej.

Jednocześnie jednak obie, tak odmienne wizje postaci niewieściej pełnią w utworze podobną funkcję, obie istnieją bowiem jako media, czy też wyobrażenia, które jako takie – by przywołać cytowane na wstępie słowa La Bruyer'a, – wprowadzają czytelnika w literacki świat doznań uczuciowych.

Literatura

Eco 2005:

U. Eco, *Historia piękna*, przeł. A. Kuciak, Poznań 2005.

Marchesani 1980:

P. Marchesani, *Polski przekład "Historiae de duobus amantibus" Eneasza Sylwiusza Piccolominiego a pojęcie miłości w Polsce doby renesansu*, w: T. Michałowska, J. Ślaski (red.), *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, Wrocław 1980, s. 111-133.

О конклюдии святому Димитрию Ростовскому¹

Марина А. Федотова (Санкт-Петербург)

В рукописи *Епистоляръ архiereя ростовского Димитрія*², принадлежащей святому Димитрию, митрополиту ростовскому и ярославскому, под 1707 г. (л. 4 об.) имеется запись: “Того жъ времени былъ в Ростовѣ честный іеродіаконъ Стефанъ Прибыловичъ, учитель философіи in Academia Moschoviensi, который мѣсто гостинца принеслъ архiereю Божію дедикованую конклюдію подъ титуломъ его архiereйскимъ, а отдавалъ тую конклюдію publicè в Крестовой полатѣ между рождественскими торжествами 26 дня декеврия”. О пребывании Стефана Прибыловича в рождественские праздники 1707 г. в Ростове говорится и в письме ростовского митрополита Стефану Яворскому, написанном между 8 и 20 января 1708 г.: “Чрез велебного брата Стефана, философии учителя, не успев написати, что надобно, недосужно было за праздниками и гостми”³.

Итак из записи в *Епистоляре* мы узнаем, что в 1707 г. в Ростов была привезена конклюдия-диплом, посвященная ростовскому архiereю. Долгое время она хранилась в ризнице Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря в Ростове, сейчас ее местонахождение неизвестно.

Впервые конклюдия была подробно описана И.А. Шляпкиным⁴. “В ризнице Спасо-Яковлевского монастыря, в Ростове, хранится за стеклом кусок атласа, величиной в большой лист, с надписями и фигурами, называемый почему-то дипломом, выданным святителю Димитрию от Московской Академии. На дело это – те философские положения, про которых в диарии (Синод рук. № 81 л. 4 об.) сказано...”. Далее исследователь приводит текст из *Диариуша*, который мы уже цитировали в начале статьи. “Подлинник написан так искусно, – продолжает И.А. Шляпкин, – что его можно принять за печатный. На верху изображение Святаго Духа и под ним надпись: ‘Радуйтеся яко имени ваша написана на небеси и на земли’. Справа от Св. Духа лик ангелов, слева лик святых: над первыми надпись ‘Судящи седят’, над вторыми ‘Книга разгнушася’, затем во всю ширину ‘Димитриеви свидетельствовася от всех и от самыя истинны и мы же сви-

¹ Статья написана при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 07-04-00211а).

² ГИМ, Синаодальное собр., № 81. См. описание ркп.: Федотова 2005: 363-364.

³ Федотова 2005: 139.

⁴ Шляпкин 1891: 42–52.

детельствуем. 22. Иоан. 11'. Под надписью, по бокам святые с книгами (четыре-миней), а посередине открытая книга; на правой ее стороне монограмма имени Дмитрия Савича – греческая дельта, с греческой же сигмой в середине, на левой надпись: ‘Книга отверзется яже есть живота. Апок. Глав. 20’. Под книгою подписано: ‘Достоин делатель мзды своя’. По бокам надписи ангелы с хартиями, на коих написано: “Qui docti fuerit fulgebunt quasi splendor firmamenti et qui ad justitiam erudiuntur”. Ниже опять изображение раскрытой книги с надписью: “Книги житей суть в славу Животворящая Троицы”. Под книгой дуга с изображением месячных знаков, а под нею изображение самого святителя в полном архиерейском облачении. Из уст его идут слова влево: “Взирающе на скончание жителства их подражайте вере их. К евр. глав. 13”. Под изображением подпись “Caelum tua gloria tangit, tu Phoebos similis, terrae qui pensile pondus illustrat radiis astraque laeta facit”. Эту подпись поддерживают две женские аллегорические фигуры с надписью: ‘constantia et labore’. По бокам женщин помещены справа царь и народ, слева султан и народ. Еще ниже архиерейский герб: под митрою и двумя жезлами известный уже нам знак, причем из дельты выходит крест. Затем начинается посвящение...”⁵. Далее И.А. Шляпкин печатает похвалу Димитрию и философские тезисы состоявшегося в Московской славяно-греко-латинской академии диспута на латинском языке, перевод этой Похвалы (только Похвалы, без тезисов) “по рукописи 1791 года Спасо-Яковлевского монастыря № 355, л. 315–317 об.”. Ученый также приводит некоторые биографические данные о Стефане Прибыловиче⁶.

Незначительные замечания (в основном, к латинскому тексту) и уточнения к описанию этой конклюдии были даны Амфилохием (Сергиевским-Казанцевым), епископом угличским, в издании *Летописца*⁷. В частности он отмечает: “Внизу всех изображений на облаках нарисованы: св. пр. Даниил, ангел св. Димитрия мирскому его имени Даниилу. На хартии у него напечатано по латыне из 12 гл. пророка Даниила стиха 3 следующее: Qui autem docti fuerint (у Шляпкина fuerit), fulgebunt, quasi splendor firmamenti, et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates. <...> По другую сторону противоположную изображен ангел по монашескому имени св. великомученик Димитрий”⁸. Вся композиция данной конклюдии имеется на гравюре Н. Рыжова, специально подготовленной для этого издания *Летописца* 1892 г.

⁵ Шляпкин 1891: 42-44. При цитировании труда И.А. Шляпкина использована упрощенная орфография: “Ъ” заменен на “е”, “ї” – на “и”, ь опущен, пунктуация сохранена.

⁶ Стефан Прибылович – иеромонах, родом поляк из Ярославля Польского, постригся около 1700 г., с 1701 г. жил в Москве, был преподавателем философии и логики и префектом Московской Славяно-греко-латинской академии, в 1711 г. вернулся в Киев, где продолжил свою священническую деятельность (Шляпкин 1891: 50-52).

⁷ Амфилохий 1892: III.

⁸ Там же.

Однако еще ранее в 1886 г., как нам удалось обнаружить, конклюдия была запечатлена на фотографии Лопатина, которая (см. рис. 1) была вложена в рукопись из собрания Титова (РНБ), № 3467 (Летописец келейный. 2-я пол. XVIII в. (после 1757 г.), 2^о, 261 л.). Фигура Димитрия Ростовского с данной конклюдией срисована на л. 19 (см. рис. 2) этой же рукописи *Келейного летописца*. Под рисунком имеется запись: “Списано сие святителя Христова изображение с печатной конклюдией, при жизни его здѣланной и принесенной ему от философов с похвалами и изображениями многими, которая вся конклюдия донинѣ на печатных листах нѣгдѣ в Ростовѣ по домам людей, сему святителю в жизнь его служивших, обрѣтается”. Таким образом, запись свидетельствует о том, что копии с конклюдией, возможно, подобные данной фотографии Лопатина, ходили по домам, где почитался святитель.

Конклюдия вместе с личными вещами Димитрия Ростовского запечатлена и на фотографии 1911 г. С.М. Проскудина-Горского (хранится в Библиотеке Конгресса США). По сообщению Амфилохия, ‘диплом’ был воспроизведен и в росписи Зачатьевской церкви в нижней части западной грани северного столпа (очевидно, стенопись была исполнена в 1754 г. к переосвящению храма при митрополите Арсении, сейчас она не сохранилась)⁹.

Похвала Димитрию Ростовскому, составленная на латинском языке и помещенная в конклюдии под гербом, в барочной рамке, была переведена на русский язык. И. А. Шляпкин сообщает, что перевод текста под заглавием *Похвала философам, составленная блаженныя памяти преосв. Димитрию, митрополиту ростовскому и ярославскому* был напечатан в Ярославских епархиальных ведомостях (за 1881 г.) В.И. Лествицыным по списку из его библиотеки. Сам И.А. Шляпкин в монографии публикует текст перевода Похвалы по рукописи 1791 г. из Спасо-Яковлевского монастыря, № 355, л. 315-317. Заметим, что И.А. Шляпкин, как и В.И. Лествицын, издает только перевод Похвалы; тезисы (положения) философского диспута (на конклюдии они находятся в свитках с обеих сторон от Похвалы, которые держат в руках ангелы) не издавались и не были переведены. Эти тезисы, возможно, являются выдержками из трактата по физике (как одной из составляющей курса философии в Московской славяно-греко-латинской академии) Стефана Прибыловича. *Tractatus physicus in octo libros Aristotelis Physicos* Стефана Прибыловича сохранился и находится сейчас в Российской государственной библиотеке: РГБ, ф. 173. I. № 287. 319 v.¹⁰.

Нам известно еще два списка *Похвалы философам*, которые полностью совпадают с публикацией И.А. Шляпкина: РНБ, собр. Титова, № 2484 (XVIII в., 4^о, 244 л. *Поучения на дни недѣльныя и праздничныя, и проповѣданныя трудами в Бозѣ усопшаго блаженныя памяти преосвященнаго Димитрия Савича, Божию милостию православнаго митрополита ростовскаго и*

⁹ Зеленина 2007: 27.

¹⁰ Панибратцев 1997: 32.

ярославского), л. 7 об. – 11 об; РНБ, собр. Титов, № 2023. (XVIII в., 4^о, 161 л. *Слова и проповеди Димитрия Ростовского*), л. 22–26. Текст Похвалы, помещаемый в сборниках проповедей и поучений митрополита Димитрия Ростовского, уже не соотносился с текстом конклюдии и воспринимался как панегирик, похвальное слово святому Димитрию Ростовскому. Перевод Похвалы с латинского языка, как и текстов всей конклюдии, возможно, был выполнен в 1755 г., уже после открытия мощей святого Димитрия Ростовского, произошедшего в 1752 г., но еще до его официальной канонизации, и преподнесен митрополиту Арсению Мацеевичу, при котором и произошла канонизация святого в 1757 г. Арсений Мацеевич, вероятно, был заказчиком иконы-конклюдии *Святитель Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия*, датируемой серединой 1750-х гг. и в которой используются тексты конклюдии. Большие хвалебные надписи на русском и латинском языках слева и справа – это выписки из конклюдии 1707 г., где говорится именно о сеянии: “...не токмо в сердца российская, но и во всѣ христиан полноту всѣваеши благоразумие, основание добродетели, всеваеши воздержание, росу духовную, всѣваеши любовь ко ближнему, совершенство правды, всѣваеши любовь к Богу, вѣнец благочестия...”¹¹. Таким образом именно при Арсении Мацеевиче была переведена ‘литературная’ часть конклюдии – текст *Похвалы*, которая потом распространялась в списках как самостоятельное произведение.

Итак, данная конклюдия представляла собой награвированное на атласе аллегорическое изображение святителя Димитрия в богослужебном архиерейском облачении, сидящего на сфере (земном шаре), в окружении вверху – Святой Новозаветной Троицы, ангельских чинов и святых (в том числе небесных покровителей святого Димитрия в миру и монашестве – пророка Даниила и великомученика Димитрия Солунского), по сторонам – царя, народа и аллегорических фигур. Изображение сопровождается похвалой и положениями философского диспута, проведенного в Московской славяно-греко-латинской академии. Данную конклюдю, в которой изображение соединялось с большими по объему текстами, можно назвать классическим образцом жанра конклюдий русского искусства конца XVII – начала XVIII в.¹² Не останавливаясь подробно на специфических чертах этого жанра, очевидных “для человека первой четверти XVIII в., которые позволяли ему назвать то или иное произведение конклюдией, выделить его среди других как особый жанр”¹³, отметим, что конклюдия святому Димитрию является прежде всего конклюдией-панегириком, хотя и с элементами конклюдии-программы диспута. Напечатанные в нижних углах листа философские положения, или тезисы свидетельствуют о возможном про-

¹¹ Цитируется по: РНБ, собр. Титова, № 2484, л. 10 об. См. об иконе: Зеленина 2006: 330-332.

¹² Алексеева 1977. Благодарю О. А. Белоброву, обратившую мое внимание на эту статью.

¹³ Алексеева 1977: 8.

ведении публичного учебного философского диспута в 1707 году, которые, как показала М. А. Алексеева, вошли в Московской славяно-греко-латинской академии в обычай и проводились среди студентов и преподавателей регулярно после окончания двухлетнего философского курса. Важной чертой таких гравированных диспутов было посвящение знатному лицу, светскому или духовному. Иллюстрация как изображение данного посвящения часто не отражала содержания диспута. Такие конклюдии-панегирики, “панегирики в лицах” Д.А. Ровинский назвал “подносными или похвальными листами”; были известны “подносные листы” с посвящениями царям Иоанну и Петру, царевне Софье, гетману Мазепе, ректору Киевской академии Прокопию Калачинскому, А. Д. Меньшикову и другим¹⁴, таким похвальным листом является и конклюдия Димитрию Ростовскому.

“Конклюдии, – пишет М.А. Алексеева, – это сложные аллегорические композиции, объединяющие множество разнообразных элементов с обязательным сочетанием небесного мира и мира земного. Постоянные компоненты конклюдий – тексты, играющие существенную графическую роль и представляющие литературный аналог изображения, а также портреты, виды, картуши, гербы”¹⁵. Представленный на конклюдии Димитрию Ростовскому небесный мир (Новозаветная Троица, ангельские чины, святые, среди которых на переднем плане покровители Димитрия Ростовского – пророк Даниил и великомученик Димитрий) и земной мир (народ и цари, сопровождаемые аллегорическими фигурами ‘Труда’ и ‘Терпения’) еще подчиняются определенному средневековому канону: “верхнее пространство” отдано ангелам и святым, “нижнее” – миру людей, миру грешных, ходатаем за прощение которых становится Димитрий Ростовский. Однако в конклюдии проступают и черты нового, барочного искусства. Это не только наличие аллегорических фигур, сочетание изображения и литературы, образа и слова, здесь и пространственное решение изображения: противопоставление крупной фигуры святого и всей остальной, более мелкой многофигурной композиции, “от барокко идет и движение масс, в этом движении существенную роль играют облака”¹⁶, создающие динамику, ритмику всей композиции. Новым является и попытка, стремление через текст, цитату, иногда идущую прямо из уст, раскрыть смысл образа, его символику. Жанр конклюдии, несомненно, имеет внутреннее родство с барочной проповедью и школьной драмой (М.А. Алексеева назвала жанр конклюдий “школьным” искусством): их объединяет отвлеченная схоластичность, сложность и перегруженность построения. “Однако в составе действующих лиц есть и отличие. Рядом со святыми аллегорическими персонажами в конклюдиях выступают конкретные лица”¹⁷.

В связи с этим обратим внимание еще на два аспекта в композиции конклюдии, посвященной Димитрию Ростовскому.

¹⁴ Алексеева 1977: 13-16.

¹⁵ Алексеева 1977: 18.

¹⁶ Алексеева 1977: 20.

¹⁷ Алексеева 1977: 22.

Здесь, как и во многих произведениях данного жанра, в центре находится изображение святителя Димитрия. Отметим, что это, хотя и выполненное в барочном аллегорическом стиле, – одно из сохранившихся прижизненных изображений Димитрия Ростовского. Так, например, еще один прижизненный портрет митрополита, выполненный масляными красками и имеющий надпись “Персона преосвященного Димитрия, митрополита ростовского и ярославского”, раньше хранился в Ростовском музее церковных древностей (в Белой палате), ныне находится в Государственном музее палехского искусства, инв. № 1887¹⁸. В письменных источниках, тем не менее, есть и другие свидетельства того, что при жизни с Димитрия Ростовского писали портреты, и упоминания о ранних портретах митрополита¹⁹.

Тип ‘похвального листа’ предполагал не только изображение – портрет героя, но и построение аллегорической композиции с фигурами тезоименитых ему святых; в конклюдии святому Димитрию Ростовскому – его небесных покровителей в миру и монашестве – пророка Даниила и великомученика Димитрия Солунского. Изображение великомученика Димитрия Солунского, покровителя его монашеского имени, не вызывает никаких сомнений, изображение же пророка Даниила требует некоторого комментария.

Димитрий Ростовский указывает в своем автобиографическом сочинении, *Диариуше*, хотя и не полно, дату своего рождения. Из записей в *Диариуше* мы узнаем, что Димитрий отметил только год (и то сомневался: в разных редакциях *Диариуша* разные годы – 1650 или 1651) и месяц (декабрь) своего рождения и не знал день своего рождения, и в честь какого именно Даниила он был наречен. Исследователями уже давно установлено, что святой родился в декабре 1651 г.

А.А. Круминг, ссылаясь на дополнения к *Летописцу о ростовских архиереях*, написанные неизвестным автором и встречающиеся в ряде рукописей *Летописца*, попытался вычислить дату рождения святого и полагал, что автор дополнений неправильно высчитал год рождения Димитрия Ростовского – 1649, но правильно указал дату его рождения 11 декабря, что совпадает с днем памяти преподобного Даниила Столпника (напомним, что мирское имя святого Димитрия Ростовского было Даниил)²⁰.

На гипотетичность выводов А.А. Круминга указал в своей статье А.Г. Мельник *Когда был крещен св. Димитрий Ростовский?*²¹, поставивший

¹⁸ Братчикова 1993.

¹⁹ См. записи в рукописях: РНБ, собр. Титова, № 2647, л. 172-172 об.; РГАДА, ф. 18 (Духовное ведомство), оп. 1, № 116. См. также: Ровинский 1886: 696; Ровинский 1889: 239; Зеленина 2007: 23.

²⁰ Круминг 1992.

²¹ Доклад на эту тему был прочитан А. Г. Мельником на конференции, посвященной 250-летию канонизации святого Димитрия Ростовского (Ростов, 2007). Искренне благодарю А. Г. Мельника, позволившего мне ознакомиться с еще не напечатанной по данной теме статьей.

совершенно справедливый вопрос, если автор дополнений ошибся в одном случае, то почему он не мог ошибиться в другом? При этом А.Г. Мельник задает другой вопрос: когда был крещен св. Димитрий Ростовский? "...в Зачатьевском соборе, над гробницей св. Димитрия Ростовского, – пишет А.Г. Мельник, ссылаясь на документы Яковлевского монастыря, – в 1817 г. поместили два больших образа: '1-й – святого пророка Даниила, 2-й – святого великомученика Димитрия Солунского, <...> В результате они составили с гробницей единую композицию'. Образ великомученика Димитрия Солунского вполне закономерен – Димитрий Ростовский сам называет его своим патроном, и призван был напоминать о небесном покровителе святителя в монашеской жизни <...> Следуя той же логике, – заключает А.Г. Мельник, – можно предположить, что образ пророка Даниила представлял небесного покровителя Димитрия в жизни мирской. Иначе просто невозможно объяснить появление данного изображения в данном месте. Очевидно, в Яковлевском монастыре начала XIX в. хорошо помнили об обоих небесных патронах своего самого чтимого святого. Память пророка Даниила празднуется 17 декабря. А как мы помним, св. Димитрий был крещен именно в декабре. Из всего вышесказанного следует, что это произошло 17 декабря 1651 г.". В подтверждение мнения А.Г. Мельника можно указать и на конклюдии святому Димитрию Ростовскому, где рядом с Димитрием Солунским в небесных сферах изображен пророк Даниил. Таким образом, не только в начале XIX века, но и современники Димитрия Ростовского полагали, что небесными покровителями Димитрия Ростовского являются Димитрий Солунский и пророк Даниил. К этому можно добавить, что и на иконе-конклюдии середины 50-х гг. XVIII в. "в небе на облаках восседают пророк Даниил со свитком и великомученик Димитрий Солунский", и "на оплечьи фелони 1-й половины XIX в. из Спасо-Яковлевского монастыря (Государственный музей-заповедник 'Ростовский Кремль') вышиты фигуры святых Иакова Ростовского, Димитрия и его небесных покровителей (пророка Даниила и великомученика Димитрия Солунского)"²². Кроме этого в рукописи *Диариуша* Димитрия Ростовского (РНБ, Q.IV. 186, 2-я пол. XVIII в.), наиболее близкой к авторскому оригиналу, имеется небольшая правка, а также перевод над строкой польского и латинского текстов²³. Среди этой правки во фразе "Во грѣсех роди мя мати моя року 1651, мѣсяца декеврия и наречено бысть ми имя Даниил" после слова "декеврия" в скобках, над строкой надписано – 17 дня.

Однако нельзя не отметить еще один факт. Ростовский митрополит, как мы уже писали, не помнил дату своего рождения и не указал ее в своем *Диариуше*, а также не уточнил в *Диариуше* святого, во имя которого был

²² Зеленина 2007: 28.

²³ Отметим, что текст *Диариуша* в данной редакции написан на русском, польском и латинском языках, что, вероятно, соответствовало оригиналу, в таком виде он никогда не издавался. См. первое издание: *Древняя Российская вивлиофика* 1774.

наречен. Но существует текст, в котором Димитрий сам называет обоих своих покровителей.

Среди сборников, содержащих проповеди Димитрия Ростовского, особое место занимает сборник РНБ, Q.I.269 (4^о, 215 л., 1-я четв. XVIII в. (после 1706 г.))²⁴. В составе сборника 54 слова на Господские, Богородичные и святых отцов праздники. Из 54 слов 13 проповедей московского и ростовского периодов известны исследователям творчества Димитрия Ростовского по другим рукописям и изданиям его сочинений. В составе данного сборника для нас более всего важны слова “на украинском наречии” (24 слова); 3 из них – *Слово на Рождество Христово*, *Слово на Святую Троицу*, *Брань архистратига Михаила* – также известны по другим сборникам проповедей Димитрия Ростовского и атрибутированы ему. Как показало комплексное изучение оставшихся в сборнике анонимных “украинских” проповедей, все они, конечно, стилистически однородны: имеется общий тип обращений, одни и те же риторические приемы и обороты. Однако только на основе хронологических, топографических указаний, биографических сведений, маргиналий, типичных рукописных ссылок, характерных стилистических черт, сквозных для творчества Димитрия Ростовского образов удалось 4 из 19 анонимных слов “на украинском наречии” определить как проповеди Димитрия Ростовского, которые несут на себе ‘отпечаток’ и времени, и личности митрополита, имеют особенности бытования рукописной традиции его проповедей. Среди них *Слово на Рождество Христово* (Contio pro Nativitate Christi).

В *Слове на Рождество Христово* митрополит Димитрий пишет (л. 8), что среди персонажей “поклоняющихся новорожденному Христу”, стоят “преподобный вашего патроне Даниил, святой и Димитрий...”. Из этой фразы следует, что Димитрий Ростовский полагал, что небесным покровителем его мирского имени был не пророк Даниил, а преподобный Даниил, вероятно, Даниил Столпник. Но даже это авторское ‘личностное’ указание не дает нам возможности точно ответить на вопрос, когда святой Димитрий Ростовский родился и когда он был крещен. Он мог родиться в день памяти преподобного Даниила Столпника, а быть крещеным на день памяти пророка Даниила. Следует учитывать и то, что у мирского человека имелось два небесных патрона: святой, в день которого он родился, и святой, во имя которого его нарекли. У Димитрия Ростовского имя одного и другого, вероятно, совпадало, и можно только с уверенностью сказать, что пастырское и просветительское служение святого Димитрия Ростовского, его проповеднический и писательский талант, и современниками, и в последующие годы рассматривались как пророческое служение, поэтому именно образ пророка Даниила как небесного покровителя сопровождает Димитрия Ростовского на иконах, в письменных источниках и на рассматриваемой нами конклюдии.

²⁴ См.: Федотова 2001.

Библиография

- Алексеева 1977: М.А. Алексеева, *Жанр конклюдий в русском искусстве XVII - начала XVIII в.*, в: *Русское искусство барокко: Материалы и исследования*, Москва 1977, с. 7-29.
- Амфилохий 1892: *Летописец, списанный св. Димитрием в Украине с готового 2-й редакции, до 1617 года, с его примечаниями по полям и с 25-ю номерами снимков его почерка из 30 рукописей и печатных книг, ему принадлежащих, и диплома, ему приподнесенного Московскою духовною Академиею. Издание Амфилохия, епископа угличского*, Москва 1892.
- Братчикова 1993: Е.К. Братчикова, *Парсуна "Димитрий, митрополит Ростовский и Ярославский"*, "Труды Отдела древнерусской литературы", XLVI, 1993, с. 436-440.
- Древняя Российская вивлиофика* 1774: *Древняя Российская вивлиофика*, 1774, ч. 6, с. 315-408.
- Зеленина 2006: Я.Э. Зеленина, *Житие и чудеса святителя Димитрия Ростовского в иконописи и печатной графике*, в: *Ростовский Архиерейский Дом и русская художественная культура второй половины XVII века*, Ростов 2006, с. 318-337.
- Зеленина 2007: [Я.Э. Зеленина], *Иконография / Димитрий, Савич (Туптало) Даниил Саввич, св.*, в: *Православная энциклопедия*, XV, Москва 2007, с. 23-30.
- Крумлинг 1992: А.А. Крумлинг, *Святой Димитрий Ростовский: точная дата рождения*, "Сообщения Ростовского музея", 1992, 3, с. 3-8.
- Панибратцев 1997: А. В. Панибратцев, *Философия в Московской славяно-греко-латинской академии (первая четверть XVIII века)*, Москва 1997.
- Ровинский 1886: Д.А. Ровинский, *Словарь гравированных портретов*, I, Санкт-Петербург 1886.
- Ровинский 1889: Д.А. Ровинский, *Словарь гравированных портретов*, IV, Санкт-Петербург 1889.

- Федотова 2001: М.А. Федотова. *Украинские проповеди Димитрия Ростовского (1670-1700 гг.) и их рукописная традиция*, “Труды Отдела древнерусской литературы”, ЛП, 2001, с. 409-431.
- Федотова 2005: М.А. Федотова, *Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты*, Москва 2005.
- Шляпкин 1891: И.А. Шляпкин, *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*, Санкт-Петербург 1891.

Moskwa – polskie Indie Zachodnie. O pewnym mirażu kolonialnym z początku XVII wieku

Grzegorz Franczak (Milano)

A nam jako snadniej do państwa moskiewskiego przyść,
aniż innym do tamtych Indów, każdy to baczyć może

P. Palczowski

Żaden pług polski cudzej nie pruł ziemi,
Więc poczytani będziemy jak złodzieje

C.K. Norwid

“Starożytna opozycja ‘cywilizacji’ i ‘barbarzyństwa’ w świecie nowożytnym – pisze Maria Janion – przełożyła się na opozycję ‘Zachodu’ i ‘Wschodu’” (Janion 2007: 165). Wschód w podstawowej dla studiów postkolonialnych pracy E.W. Saida ujmowany jest w kategoriach narracji wyrażającej “przestrzeń poza znajomymi granicami”, przestrzeń, którą należy “przemieniać [...] w teksty, aby ją osiąść (lub myśleć, że się ją posiadało)” (Said 2005: 100, 137). Tak pomyślany ‘Orient’ ogniskuje wokół siebie “nieświadomą jednomyślność” jego narratorów (dziwaczność, zacofanie, bierność, despotyzm), każącą traktować go jako “miejsce wymagające ze strony Zachodu uwagi, przebudowania, a nawet zbawienia” (Said 2005: 290-291). W polskiej kulturze i jej tekstach rola ‘Orientu’ przypadła przede wszystkim Rosji:

Rosja była zawsze ‘Wschodem’ wyposażonym w cechy właściwe krajom ‘zo-orientalizowanym’ przez europejski Zachód: bezwładna, nieruchoma, zapóźniona, zacofana, irracjonalna i tyrańska. [...] ‘Orientalizacja’ (w sensie Saidowskim) Rosji kładzie nacisk na to, że nie należy ona do Europy [...]. Zachodnia wyższość cywilizacyjna Polski miała usprawiedliwiać niezmierną pogardę wobec obcych ‘Azjatów’ (Janion 2007: 191, 226-227).

Projekt ‘kolonialny’, jaki utorował sobie drogę w czasach Dymitriad, jest tego procederu – ideologicznego i ‘tekstotwórczego’ zarazem – wyjątkowo jaskrawą aktualizacją. Poczucie wyższości ‘polskiego żywiołu panującego’, a także polskiej ‘misji’ – cywilizacyjnej i religijnej – na Wschodzie wycisnie swoje piętno również na narracji romantyków. Ów szczególny kompleks mityczno-symboliczny otoczy się wówczas “aurą nostalgii za utraconą wielkością”: “kolonizowani w XIX wieku przez zaborców, mogliśmy być dumni z tego, że kiedyś byliśmy kolonizatorami” (Janion 2007: 170).

Warto przyrzeć się z tak nakreślonej perspektywy pewnemu arcyciekawemu tekstowi. Chodzi o *Kołodę moskiewską*, broszurę polemiczną opublikowaną

w pierwszych dniach roku 1609 (Palczowski 1609a)¹. Autor, Paweł z Palczowic Palczowski (ok. 1570 – po 1609) pochodził z kalwińskiej rodziny z Księstwa Zatorskiego². Studiował we Frankfurcie nad Odrą, w Altdorfie, następnie w Padwie – tam też nawrócił się na katolicyzm. W marcu 1606 sprzedał bratu cały odziedziczony po ojcu majątek, by przyłączyć się do moskiewskiego poselstwa Mikołaja Oleśnickiego i Aleksandra Gosiewskiego. 12 maja znalazł się w Moskwie: w dwa tygodnie później był świadkiem upadku Samozwańca. Zwolniony we wrześniu 1608 r., na mocy rozejmu z Wasylem Szujskim, w październiku wrócił do kraju, by poświęcić się całkowicie agitacji na rzecz wojny z Moskwą. Ostatnim jego śladem jest wydana anonimowo w 1609 r. w Wilnie, w czasie gdy obozowały tam wojska Rzeczypospolitej ciągnące pod Smoleńsk, *Wyprawa wojenna* (Palczowski 1609b). Zadłużony po uszy, dyszący żądzą zemsty za lata upokorzeń w moskiewskiej turmie małopolski hidalgo przepadł zapewne – nie pierwszy i nie ostatni – w bezkresie Wielkiej Rusi.

Więzienny epizod w biografii Palczowskiego musiał zdecydować o jego antymoskiewskiej pasji. Ocalały z ‘krwawej jutrzni’ 27 maja, przyszły autor *Koleđy* dzielił ponad dwuletnią niewolę z Sebastianem Petrycym, który zadedykuje mu później Odeę IV w swym *Horatiusie Flaccusie*, z Sebastianem Lifftelem (wiersz dedykacyjny Palczowskiego znajdzie się w jego *Godach moskiewskich*), z bernardynem Pawłem Łęczyckim, autorem polskiego przekładu *Relationi universali* Giovanniego Botera. Wszyscy ci ludzie pióra zaraz po powrocie do kraju stali się “najbardziej czynnymi propagatorami wojny zaborczej i krzewicielami [...] uczuć nienawiści w stosunku do Rosji i Rosjan” (Maciszewski 1968: 153). Propagatorami w służbie obozu królewskiego.

Propaganda królewska miała przed sobą niełatwe zadanie przekonania przeciwnego szlachcica do antymoskiewskiej imprezy. Najmniejsze stosunkowo znaczenie miał fakt, że jeszcze do niedawna przejęci entuzjazmem poeci opiewali w szeregu strzelistych panegiryków miłosny związek dwóch słowiańskich superpotęg, w myśl sielankowego (i marsowego zarazem, na postrach bisurmanom) ‘panslawizmu’. Istotnym problemem była obawa szlachty przed ‘absolutyzacją’ władzy królewskiej Zygmunta III na wzór moskiewski – rzecz dzieje się wszak na krótko po klęsce Rokoszu Zebrzydowskiego. Szlachcie sejmikującej jesienią 1608 r. nie uśmiechał się projekt opanowania Moskwy za cenę pogwałcenia świeżego rozejmu z Szujskim: pilniejszą była kwestia odzyskania z rąk Karola IX Inflant i sprawa sukcesji w Prusach Książęcych. Domyślano się też, że zajęcie Moskwy, wbrew temu, co głosiła propaganda królewska, przedstawiająca przyszłą wyprawę jako rodzaj ekspedycji karnej połączonej z krucja-

¹ Ta wciąż mało znana poza fachowymi monografiami broszura – nie objął jej dotąd *boom* wydawniczy na twórczość pamiętnikarską i polemiczną czasu Dymitriada – zachowała się w czterech egzemplarzach: Bibl. Czartoryskich (sygn. 6232 I, egz. uszkodzony, zach. do k. G₄), Jagiellońskiej (sygn. 24694 I), Kórnickiej (sygn. 12700) oraz Ossolineum (sygn. XVII-1039-II). Druk *in 4°*, k. 36 nlb., sygn. A-J. Z mikrofilmu egzemplarza kórnickiego korzystam dzięki uprzejmości dr. Sandra Bucciarellego.

² Zob. Bibrzycki 1980: 62-64.

tą *contra schismaticos*, nie było dla Zygmunta III właściwym celem. Moskwa miała być dla polskiego Wazy jedynie trampoliną konieczną dla odzyskania tronu szwedzkiego³.

Decyzja o rozpoczęciu działań wojennych zapadła bez formalnej zgody deputowanych. Na styczniowym sejmie 1609 r. kwestię moskiewską poruszono jedynie w czasie wotów senackich, a następnie w trakcie tajnych narad senatorów z królem⁴. Zintensyfikowaną w owym gorącym okresie akcją propagandową obozu regalistycznego kierował Szczęsny Kryski, mianowany w czasie sejmu podkanclerzym koronnym⁵. Ten zdolny mówca i pisarz polityczny, już w czasie rokoshu bez reszty oddany sprawie Wazów, po klęsce rokoshan uchodził za przywódcę regalistów. Był głównym propagatorem programu kolonialno-aneksyjnego: to z jego kancelarii wychodziły pisma agitacyjne za wojnę, m. in. *Diskurs słusznej wojny z Moskwą*⁶. To on wystąpił z wojowniczą mową na sejmie w r. 1611, w której wyłożył jasny program skolonizowania zdobytych właśnie włości, uderzając współbrzmiały z postulatami, jakie pojawiły się kilka lat wcześniej w broszurze Palczowskiego. Na zakończenie obrad tegoż sejmu, przy ceremonii publicznego przekazania królowi i stanom zdetronizowanego Szujskiego wraz z rodziną, uderzył w ton triumfalny, najlepiej oddający butę świeżo upieczonych konkwistadorów:

Dziś i stolica w rękę, i w szerz nie jest ten ką, gdzie by rycerstwa polskiego i W<ielkiego> K<sięstwa> Lit<ewskiego> żołnierz konia swego w obfitości moskiewskiej nie tuczył, gdzie by ręki swej we krwi dziedzicznego nie moczył nieprzyjaciela⁷.

Kolęda Palczowskiego, filipika w formie noworocznej ‘ominacji’, wpisywała się zatem w początkową, przygotowawczą fazę propagandy prowojennej i ‘kolonialnej’, koordynowanej przez podkanclerzego: zadedykowana senatorom i posłom “od wszego rycerstwa na Sejm Walny Koronny zgromadzonym” (Palczowski 1609a: A₂ v.), pomyślana była ewidentnie jako broszura propagandowa do rozprowadzania wśród posłów na styczniowy sejm 1609. Wolno przypuścić, że Szczęsny Kryski miał na jej kształt – również stylistyczny – wpływ bezpośredni i decydujący⁸.

³ Zob. Sobieski 1920: 22, 26-27; Czaplński 1966: 183.

⁴ Zob. Maciszewski 1968: 162-163.

⁵ Zob. Maciszewski 1970: 482-485.

⁶ Zob. Niedźwiedź 1997: 53, przyp. 154. Autorowi należą się podziękowania za pozwolenie na korzystanie z maszynopisu jego pracy magisterskiej.

⁷ *Mowa pana kanclerza koronnego Szczęsnego Kryskiego przy oddawaniu carów moskiewskich na sejmie jako zamku smoleńskiego dobyto anno 1611*, w: *Akta za różnych panowań od Zygmunta Augusta do Jana III*, rkp. Bibl. Czartoryskich, sygn. IV 436, s. 90-92. Cyt. za: Niedźwiedź 1997: 82.

⁸ Hipotezę taką wysunął W. Czaplński (Czaplński 1966: 189-190). Szereg podobieństw między *Kolędą* a mowami Kryskiego daje się zaobserwować nawet na poziomie leksykalno-frazeologicznym (zob. Niedźwiedź 1997: 53). Warto dodać, że

W liście dedykacyjnym *Koleđy* Palczowski zwraca uwagę na opatrnościowy charakter tragicznych wydarzeń z maja 1606: oto Bóg sprawił, że Polacy, poznawszy słabość państwa moskiewskiego i tchórzliwość jego mieszkańców, mogą dorosnąć do przeznaczonej im z dawna misji, zaś Moskwićini, obcując z bliska z Polakami, widząc ich “sposób życia chędogi” i “obyczaje cudne”, zasmakowawszy ich “miłej wolności” – tym większą zapalać miłością do przyszłych kolonizatorów (Palczowski 1609a: A₂ v.-A₃ r.). Właściwy traktat rozpoczyna się opisem rozległej, bogatej i żyznej ziemi moskiewskiej: przeciętny szlachcic, wirtualny odbiorca broszury, ma już na wstępie poznać zalety czekającej na niego, przyszłego prawowitego jej gospodarza, krainy, zobaczyć się w roli posiadacza rozległych uprawnych gruntów, a nawet przekonać do perspektywy przejęcia – dzięki spławnym rzekom – handlu korzennego, na którym zbijali dotąd fortunę Portugalczycy i Wenecjanie (B₄ r.-v.). Przedstawivszy przyszłe korzyści materialne z opanowania Moskwy, przechodzi Palczowski do argumentów odnoszących się do spraw krajowych. Po pierwsze, zajęcie Moskwy przyczyniłoby się do uspokojenia “niebezpiecznie zamieszanej” Rzeczypospolitej – świeżo zakończył się rokosz, i po kraju włóczą się zbrojne kupy, postrach osiadłej szlachty. Zdemobilizowanych awanturników można by znieść nadzieją łatwych łupów i wypchnąć z kraju. Po drugie, kolonizacja Moskwy pozwoliłaby zaradzić swoiście rozumianemu ‘wyżowi demograficznemu’: “drudzy zaś tak barzo się rozrodzili, że już oną jedną wioską, a pogotowiu onym jednym zagonem wyżywić się nie mogą” (C₄ r.). Palczowski zwraca się zarówno do pragnących spokoju, a nazbyt licznych na jednej roli ‘posesjonatów’, jak i potencjalnych kondotierów, których “łeb nazbyt świerzbi”:

Jeśliś tedy, bracie, utracił, jeśliś dlatego odmiany jakiej w ojczyźnie pragnał, tam do Moskwy jedź, nabędziesz tam zaś majątności i inszych bogactw wiele. A rozrodziliśmy się: tamże jedźmy, będziemy się tam mieli kędy rozprzestrzenić [...]. Jeśli też zaś którego łeb nazbyt świerzbi, jeśli sie mu chce swawoli, ma ją tam kędy wyrzucić, przeciwko dziedzicznemu nieprzyjacielowi, który niewinną krew braciej naszych, pokojem ich ubezpieczywszy, rozłał (C₄ v. - D₁ r.).

Kolejny argument to międzynarodowy prestiż Rzeczypospolitej i korzyść dla całego świata chrześcijańskiego – monarcha, naturalnie polski Waza, “który by pojedynkiem tak szerokim państwem na wschód i północy władał” (D₁ r.), trzymałby w szachu Tatarów, lub też “z gruntu by ich wyniszczył”, musiałby się z nim liczyć sułtan, a wówczas “i Królestwo Węgierskie, tak utrapione i od tego poganina wyniszczone, tudzież województwo siedmiogrodzkie, wołoskie, multańskie, radzi by pod takowego monarchy obroną, opieką i zwierzchnością byli” (D₁ v.). Wywody te wspiera autor *Koleđy* przykładem *a simili* współczesnych mu potęg kolonialnych:

polemiczną *Wyprawę* (Palczowski 1609b) od wcześniejszej *Koleđy* dzieli stylistyczna przepaść: ostatnie pisemko Palczowskiego roi się od anakolutów, kolokwializmów, grzeszy monotonią. Hipoteza o bezpośredniej ingerencji Kryskiego w tekst *Koleđy* wymagałaby głębszej analizy, wykraczającej poza ramy niniejszego szkicu.

Insze narody [...] aż za morze jeżdżą z wielkim niebezpieczeństwem zdrowia swego, i gdy w Europie już nie mogą, więc w Ameryce, w Nowym Świecie wielkim zamysłem swoim przez wielkie trudności miejsca szukają, o rzeczy niewidome, niewiadome i jakoby niepodobne się kusząc: my, mogąc i pożytków niewymownych, nie tylko nam samym, ale i wszystkiemu chrześcijaństwu służących, snadnie dostąpić, i sławy nieśmiertelnej sobie i narodowi swemu nabyć, wszystkiego tego zaniedbamy? (D₁ v).

Następuje obszerna analiza “teraźniejszej kondycji” państwa moskiewskiego i przyczyn jego politycznej i militarnej słabości: wygaśnięcie dynastii Rurykowiczów pociągnęło za sobą chaos i długotrwałą wojnę domową, która osłabiła Moskwę do tego stopnia, że wygląda ona teraz z nadzieją interwencji króla polskiego (D₂ r. - D₄ r.).

Zilustrowawszy wszechstronnie korzyści z moskiewskiej “okazyi”, przypuszcza wreszcie Palczowski frontalny atak na Moskwinów. W pierwszym rzędzie przypomina raz jeszcze wydarzenia ‘krwawej jutrzni’, formułując radykalną ich ocenę i sięgając po czynny od dawna w świecie łacińskim stereotyp *Graecae fidei*: “Czy może się należeć gorszy i zdradliwszy naród pod słońcem świata, aniż ten jest? Czy ludzki to, a nie raczej węży i jaszczurczy naród? [...] Tak ten jaszczurczy naród nagradza nam chęci i życzliwości nasze, tę zapłatę za przyjaźń, którą im więc ofiarujemy, odnosimy!” (E₁ v. – E₂ r.). Tę filipikę przeciwko wschodniemu sąsiadowi, “którego pod słońcem świata niemasz marniejszego i nikczemniejszego” (F₁ v.), naszpikowaną obiegowymi komunałami około jego chytrności, pokrytej butą i “hardym siebie pokazowaniem” nierycerskości, grubiaństwa pod pozorem “wspaniałości”, wieńczy pobudka do rozprawienia się z owym wrogiem, porównanym do Indian podbitych przez konkwistadorów Cortésa: “Nie bójmy się tego marnego i nikczemnego narodu, nie strachajmy się wielkości ich, którą samą walczą. Nie na gromadzie i wielkości ludzi moc i potęga, ale na męstwie i dzielności należy. Ażaż o tym nie wiemy, że kilkaset Hiszpanów kilkakroć sto tysięcy Indów porazili?” (F₂ v.)⁹. Porównuje też Moskwinów do Żydów, powielając stereotyp – rozpowszechniony w literaturze Zachodu co najmniej od czasów *Moscovii* Possevina – o niewolniczej naturze poddanych cara: “Właśni są teraźniejszy Żydzi. Tyraństwo, którym ten naród jest uciśniony, *spiritus* ich tępy, bojaźń, z którą się rodzą, ta w nich zostaje i gdy przeciwko nieprzyjacielowi idą. Animusze w tych ludziach są poniżone, niewolnice, nie wylatają w górę, nie kochają się w górnych i pod niebo wyniosłych zamysłach” (F₃ v.)¹⁰. Jadowicie antymoskiewska napaść kulminuje w cy-

⁹ Do tej argumentacji powróci Palczowski kilka kart dalej: “Dopieroż teraz baczę, że nasz i samych Hiszpanów subtelnością przechodzą: bo się Hiszpani tego nie obawiali, aby za opanowaniem Nowego Świata Hiszpaniej potym pozbyć mieli” (G₄ v.).

¹⁰ Podobną ‘analizę’ znajdziemy m. in. u Botera w przekładzie Łęczyckiego: “Nie tak są posłuszni jako hołdownicy, ale jako niewolnicy; nie uczciwość czynią, ale jak Bogu chwałę dają swemu gospodarzu, z Bogiem go we wszystkim równając na ziemi” (Botero 1609: 161).

tacie z relacji nieznanego z imienia “człowieka wielkiego a prawie świętego”, który, podobnie jak autor *Kolędy*, zaznał moskiewskiej niewoli. Przywołanie to dowodzić ma, iż wschodni nieprzyjaciel z pozoru tylko jest chrześcijaninem:

Ci ludzie chrześcijańskiego nazwisku i tytułu nie są godni, gdyż pod tym imieniem pełnią takie grzechy i sprosności, jakowych żaden inny naród na świecie. [...] Bez wątpienia naród to tak zdrażliwy, tak przewrotny, tak kłamliwy, jakiego na świecie drugiego nie masz: oszustowie, złośliwi, *suspiciosi*, *perniciosi*, niewierni, niewstydlivi, pyszni, łakomi, brzydcy, nieludzczy, nienawisni, niewierni, mierzeni, szkaradni (H₃ v. – H₄ r.).

Zanim jednak przystąpi do końcowej *peroratio* (I₃ r. - I₄ r.), w której przypomni wywołanym po imieniu do tablicy starożytnym rodom rycerskim zasługi ich dziadów i wezwie brać szlachecką do “rozszerzenia ojczyzny”¹¹, przedstawia Palczowski plan racjonalnego – acz nie liczącego się nazbyt z lokalnymi uwarunkowaniami – zagospodarowania skolonizowanych ziem. Proponuje więc, po pierwsze, nadać przywileje największym miastom – takim jak Nowogród Wielki, Psków, Smoleńsk, Jarosław – na wzór wolnych miast Prus Królewskich, poddając je jednak bezpośrednio zwierzchności monarchy i opodatkowując na korzyść Rzeczypospolitej (H₁ v. - H₂ r.). Stworzyłoby to sytuację, w której – argumentuje Palczowski – “wolne miasta hamują książąt od pospolitej opresyjy i tyraństwa, książęta zaś wolne miasta od rebelizyjy, jeden drugiego na wodzi trzymając” (H₂ r.). Po drugie, sprowadzić z Rzeczypospolitej osadników – szlachtę i chłopów – w celu zasiedlenia “miejsc pustych” i stworzenia przewagi żywiołu polskiego w miastach:

miasta one na kształt kolonij onych rzymskich osadzić, aby zatym w tamtych krajach potęga naszych większa była, a zwłaszcza gdzie by zamki pograniczne [...] w strzelbę dobrze opatrzone dzierżeli, jakim sposobem naszych terażniejszych czasów Portugalczycy wielką część Maurytaniję otrzymawają [...]. A ostatek ziemie, rozdzieliwszy ją na pewne części i dzierżawy, w lenne prawo rozdać narodowi nie tylko swojemu, ale i moskiewskiemu, przypuściwszy ich do praw i wolności naszych (H₂ r.- v., podkr. GF).

Postulat rozszerzenia szlacheckich przywilejów na przyszłych poddanych moskiewskich jaskrawo kontrastuje z pełnym pogardy wizerunkiem wschodnio-europejskich ‘Indów’, wpisując się jednocześnie w schemat ‘myślenia kolonialnego’: ekspansja ‘przeźreni wolności’ stanowi wszak istotną – a w zamierzeniu szlachetną – część cywilizacyjnej misji Sarmatów wobec słowiańskiego

¹¹ “Nasze to dobra ojczyste (bo i cnota ojczysta), nasze to są skarby, a jeszcze w przyległości: czemu do nich, przodków swych naśladować, nie idziemy? Ukazuje nam ręką swoją ojczyzna granice, kędy by je mieć chciała, skarżąc się i utyskując, że ciasno mieszkamy, a my o szczęście samo na nas głośno wołające nic nie dbamy!” (I₃ v.). W peroracji wieńczącej *Kolędę* mamy do czynienia z kulminacją wszystkich przewijających się przezeń toposów ‘ekscytarzowych’, dominujących w szeregu współczesnych broszurze Palczowskiego utworów poetyckich o charakterze propagandowym.

‘Orientu’, w pełni uzasadnionej jego ‘niższością’. Postulat taki, odwołujący się do istotnego elementu ‘mitu tożsamościowego’ szlachty, jest jednak rzadkością w ówczesnej literaturze propagandowej. Rzecz można, że stanowi on wyłączość propagandy obozu regalistycznego, który posługiwał się nim chętnie w ramach argumentacji za wojną zaborczą. W literaturze o tematyce moskiewskiej, zwłaszcza zaś w jej odmianie pamiętnikarskiej, przeważa radykalna koncepcja zniewolenia Moskwy przez ‘naród panów’, sformułowana w najbardziej bodaj drastyczny sposób przez S. Niemojewskiego:

Cóżby nam trudnić mogło nie tylko pomsty wydarcia swego, co tak długo z wielką sromotą naszą ta *faex gentium* trzyma, ale i włożenia jarzma na to bydło zdziczałe? [...] A potym po krótkiem trudzie a pewnem zwycięstwie, przy wielkiej sławie, n i e w o l n i k a m i p r a c u j ą c [podkr. GF], nie lada potęga, rozprzestrzenienie granic, zaczym nie tylko w Europie nad insze narody potężnemi, ale Azyi i wszytkiemu pogaństwu straszliwe beloby [...] imię nasze (Niemojewski 2006: 238-239)¹².

Kołęda Pawła Palczowskiego nie spełniła pokładanych w niej przez obóz królewski i podkanclerzego Kryskiego nadziei: szlachta zgromadzona na styczniowym sejmie 1609 pozostała zdystansowana wobec planu podboju państwa carów, zaś pod Smoleńsk i Moskwę u boku regularnych wojsk hetmana Żółkiewskiego nie wyruszyła tłumna krucjata, a tylko garść awanturników, wśród których znalazł się najpewniej i nasz autor. Nie przeszła jednak zupełnie bez echa. Do Palczowskiego odwołał się w swym przekładzie *Kroniki Sarmacyjnej Europejskiej* Gwagnina Marcin Paszkowski, wplatając długi cytat z *Kołędy* w wywód na temat Dymitriad, nieobecny w łańskim oryginale¹³. Broszura szlachecka z Palczowic jest w istocie jednym z ciekawszych tekstów osnutych na kanwie ‘orientalizującej’ polskiej narracji o Rosji, zawierającym wszystkie niezbędne tej narracji składniki. Po 250 latach od epoki, w której “Polsce zaświtała sposobność do przeobrażenia się w mocarstwo światowe o rozmiarach niebywałych”¹⁴, wydobyto *Kołędę moskiewską* z lamusa. Był kwiecień 1863, w indiańskim rezerwacie, który kolonizatorzy nazwali mianem *Царства Польского*, trwało właśnie kolejne beznadziejne powstanie, a anonimowy publicysta krakowski “Czasu”, cytując pamflet sprzed stuleci, przypominał

¹² Postawa Niemojewskiego najlepiej wydaje się odzwierciedlać zachowanie polskich ‘hidalgów’ w Moskwie, i to jeszcze przed ‘krwawą jutrznią’ 1606. Holenderski kupiec W. Roussel, którego trudno posądzać o rusofilstwo (w wyniku upadku Samozwańca stracił cały majątek i ledwo uszedł z życiem), zapisał: “the Polonians [...] esteemed the Russes but as dogges, threating them every day, beating them like slaves, and saying oftentimes that they would make them slaves” (Roussel 1607: D₁ v.).

¹³ Obszerny, choć poddany skrótom i przeróbkom, najbardziej antymoskiewski fragment *Kołędy* (Palczowski 1609a: D₁ r. - I₄ r.) wypełnia 7 stron in 2° w *Kronice* (Guagnini 1611: 81-87). Cenne to spostrzeżenie zawdzięczam prof. A. Litworni. Zob. też: Niedźwiedz 1997: 48.

¹⁴ Sobieski 1920: 2.

Apaczom Europy o ciężącym na nich świętym obowiązku niesienia cywilizacji barbarzyńskiemu Wschodowi¹⁵. Nie ulega wątpliwości, że *Koleśda* sytuuje się w samym jądrze tożsamościowych ‘kompleksów mityczno-symbolicznych’ – rosyjskiego i polskiego. Z jednej strony – mit o rozgromieniu ‘polskiej interwencji’, fundujący we współczesnej Rosji listopadowy Dzień Jedności Narodowej, inspirujący takie patriotyczno-dydaktyczne superprodukcje filmowe jak *1612: Хроники Смутного времени* W. Chotiniienki. Z drugiej – kojąca narracja o miłującym ‘naszą i waszą wolność’ narodzie, przeniędzy nie najeżdżającym sąsiednich krain. Zaiste, polski pług moskiewskiej nigdy nie pruć ziemi. Lub raczej: nie było dane kolonizatorom przekuć mieczyk na lemieszce.

Bibliografia

- Bibrzycki 1980: K. Bibrzycki, *Palczowski Paweł h. Orla*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, XXV, Wrocław 1980, s. 62-64.
- Botero 1609: G. Botero, *Relatiae powszechnie abo nowiny pospolite Jana Botera Benesiusa [...]*, w drukarni Mikołaja Loba, Kraków 1609.
- Czapliński 1966: W. Czapliński, *Propaganda w służbie wielkich planów politycznych*, w: tenże, *O Polsce siedemnastowiecznej. Problemy i sprawy*, Warszawa 1966, s. 164-200.
- “Czas” 1863: *Charakterystyka narodu moskiewskiego*, “Czas” (Kraków), XVI, 1863, 83, 12 kwietnia 1863, s. 1-2.
- Guagnini 1611: A. Gwagnin, *Kronika W. X. Moskiewskiego i państw do niego należących*, w: tenże, *Kronika Sarmacyjnej Europskiej*, w drukarni Mikołaja Loba, Kraków 1611.
- Janion 2007: M. Janion, *Niesamowita słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007.
- Maciszewski 1968: J. Maciszewski, *Polska a Moskwa 1603-1618. Opinie i stanowiska szlachty polskiej*, Warszawa 1968.

¹⁵ “Przodkowie nasi poznali dobrze ten naród, a poznawszy czuli się niejako w obowiązku chrześcijańskim do niesienia mu pomocy, nie takiej, która by go psuła i nikczemniła jeszcze bardziej, lecz cywilizacji dającej zdrowie i prawdziwe życie. [...] Można śmiało powiedzieć, że portret tak wybornie narysowany, że mimo różnicy 250 lat zachował całą świeżość studiów z natury. [...] Sposób nawet ucywilizowania Rosyi, jaki Palczowski podaje, wyraźnie pokazuje, że Polacy w 16 i 17 wieku bardzo dobrze pojmowali posłannictwo swoje względem północnego sąsiada. Że Polska nie dopełniła tej misji, wina jej własna; za winą poszła kara: Opatrzność za grzech duchowego lenistwa i niekarność oddała w ręce barbarzyńców ten sam naród, co miał im przewodniczyć w drodze cywilizacji chrześcijańskiej” (“Czas” 1863: 1).

- Maciszewski 1970: J. Maciszewski, *Kryski Feliks vel Szczęsny z Drobnina (Drobina) h. Prawdzic*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, XV, Wrocław 1970, s. 482-485.
- Niedźwiedź 1997: J. Niedźwiedź, *Obraz Moskwy i Moskali w literaturze polskiej XVI i XVII w.*, praca magisterska pod kierunkiem prof. dr. hab. A. Borowskiego, Kraków 1997 (mazurek).
- Niemojewski 2006: S. Niemojewski, *Diariusz drogi spisanej i różnych przypadków pociesznych i żalonych prowadząc córkę Jerzego Mniszka, Marynę, Dymitrowi Iwanowiczowi w roku 1606*, wyd. R. Krzywy, Warszawa 2006.
- Palczowski 1609a: P. Palczowski, *Koleśda moskiewska, to jest wojny moskiewskiej przyczyny słuszne, okazja pożądana, zwycięstwa nadzieja wielka, państwa tamtego pożytki i bogactwa nigdy nieoszacowane, krótko opisane przez Pawła Palczowskiego z Palczowic, szlachcica polskiego*, u Mikołaja Szarffenbergera, Kraków 1609.
- Palczowski 1609b: P. Palczowski, *Wyprawa wojenna Króla Jegomości do Moskwy, da Pan Bóg szczęśliwa, Rzeczypospolitej naszej pożyteczna*, u Jana Karcana, Vilnius 1609.
- Roussel 1607: [W. Roussel], *The Reporte of a bloudie and terrible Massacre in the Citty of Mosco, with the fearefull and tragicall end of Demetrius the last Duke, before him reigning at this present*, printed by Val. Sims, London 1607.
- Said 2005: E.W. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.
- Sobieski 1920: W. Sobieski, *Żółkiewski na Kremlu*, Warszawa 1920.

La riscoperta di Massimo il Greco e la ricezione dell'Umanesimo italiano in Russia¹

Marcello Garzaniti (Firenze)

Nel suo saggio *Il senso della storia* Nikolaj Berdjaev rievoca l'incontro di Botticelli con Savonarola, paragonando la vicenda ai rapporti fra Gogol' e padre Matvej, quando lo scrittore era deciso a bruciare i propri manoscritti². Il filosofo russo coglieva così non solo il dramma più intimo della cultura rinascimentale italiana, ma allo stesso tempo una questione fondamentale della cultura russa ottocentesca: il rapporto fra la fede cristiana, ereditata dal passato, e la rinascita del mondo classico, che già alla fine del medioevo aveva messo le sue radici in Occidente.

È opinione generale che la cultura russa abbia preso definitivamente coscienza della drammatica antitesi solamente a partire dal XIX sec., mentre si sviluppavano le diatribe fra slavofili e occidentalisti, ma in realtà le sue tracce si possono rintracciare in un passato assai più lontano, quando la Russia allacciava i suoi primi rapporti con Firenze e la penisola italiana. Mi riferisco in particolare alle vicende del Concilio di Firenze e alla chiamata dei primi artisti italiani in Russia, ma soprattutto all'arrivo in Russia di Michele Trivolis, più noto sotto il nome monastico di Massimo, detto il Greco. Questi eventi non hanno solo determinato l'atteggiamento della cultura russa nei confronti dell'umanesimo e del rinascimento, ma attraverso la riflessione storiografica ottocentesca hanno profondamente influenzato la ricezione del rinascimento e in genere del mondo occidentale nella Russia contemporanea.

Alle soglie dell'evo moderno la prima presenza dei russi in Italia, è legata alla celebrazione del Concilio di Ferrara-Firenze (1438-1439), che vide una numerosa delegazione russa – oltre cento persone, fra cui autorevoli personalità ecclesiastiche e civili – attraversare le principali città italiane, soggiornando a Ferrara e nella Firenze di Lorenzo il Magnifico. A partire dalla critica ottocentesca hanno attirato l'attenzione soprattutto le opere, compilate in Russia, all'indomani del ritorno in patria della delegazione, che consentono di ricostruire le sorti dell'Unione fiorentina a Mosca, i rapporti fra la chiesa ortodossa russa e la cristianità occidentale nel contesto della plurisecolare polemica antilatina³. Mi-

¹ Il presente contributo, che fissa alcune riflessioni in preparazione del seminario internazionale su Massimo il Greco (Firenze, 22-23 novembre 2007), è stato anticipato al convegno su “Rinascimento e Antirinascimento. Firenze nella cultura russa fra Otto e Novecento” (Firenze, 11-13 dicembre 2003), i cui atti non sono stati pubblicati.

² Berdjaev 1971: 111.

³ Sul Concilio di Ferrara-Firenze e le sue conseguenze nella storia russa si veda il nostro studio, in cui si rimanda alla letteratura essenziale sull'argomento (Garzaniti 2005).

nore attenzione hanno invece ottenuto le testimonianze dei racconti di viaggio (*Viaggio al Concilio di Firenze e Nota su Roma*), come pure le brevi descrizioni delle sacre rappresentazioni, che vennero organizzate a Firenze in occasione delle feste dell'Annunciazione e dell'Ascensione, probabilmente su progetto di Brunelleschi⁴. Non presentando alcun riferimento alla polemica religiosa, questi documenti non hanno suscitato l'interesse degli studiosi, che si occupavano del Concilio nell'ambito della storia ecclesiastica, ma neppure hanno stimolato l'attenzione degli storici dell'arte occidentale, se non marginalmente, soprattutto a causa dell'apparente povertà e superficialità delle descrizioni.

Nei decenni successivi la necessità di acquisire l'elevato progresso tecnologico dell'Occidente spinse i gran principi di Mosca a chiamare in Russia uno stuolo di ingegneri e architetti italiani, a cominciare da Aristotele Fioravanti, che provvidero a edificare chiese e fortificazioni, a battere moneta e a dotare l'esercito russo di una moderna artiglieria, che consentì alla Moscovia di sottomettere la repubblica di Novgorod e di conquistare il Canato di Kazan'⁵. Allo stesso tempo il gusto per le processioni e le sacre rappresentazioni si impose sempre di più nelle complesse cerimonie, che si realizzavano al Cremlino e nelle sue chiese, fra cui, a partire dalla fine del XV sec., assume un particolare rilievo l'incoronazione del gran principe. La complessa cerimonia rinnovava in qualche modo l'incoronazione degli imperatori bizantini, con cui i Rjurikidi si erano imparentati con l'arrivo da Roma dell'ultima principessa paleologa, promessa sposa del gran principe Ivan III⁶.

Fin dal XIX sec. gli storici ecclesiastici hanno letto questi eventi, limitandosi a ricostruire le vicende che portarono alla creazione della chiesa autocefala russa: dopo l'adesione del patriarcato di Costantinopoli all'Unione fiorentina, la Chiesa moscovita, rimanendo fedele alla tradizionale contrapposizione al mondo occidentale, ereditata da Bisanzio, si era resa indipendente. Sottolineando la continuità con il passato, tuttavia, la storiografia russa non ha colto la sua sensibilità verso il mondo occidentale e soprattutto le trasformazioni, che la Russia e più in generale il mondo slavo-orientale manifestarono alla fine del medioevo. Si è al massimo cercato, soprattutto in epoca sovietica, di rileggere la formazione di movimenti eretici (*strigol'niki* e giudaizzanti) come un fallito tentativo di infiltrazione della cultura occidentale⁷. Non è un caso, dunque, che, seguendo coerentemente questa concezione, si offra una periodizzazione della storia russa, che vede il medioevo prolungarsi fino alla fine del XVII sec., quasi che non vi fossero rotture significative fino alle riforme di Pietro il Grande.

⁴ In realtà queste testimonianze hanno il pregio di rivelarci l'atteggiamento del mondo russo nei confronti delle trasformazioni del mondo occidentale (Garzaniti 2003).

⁵ Si vedano gli atti del congresso internazionale dedicato ad Aristotele Fioravanti (Aristotele Fioravanti 1976).

⁶ Si vedano i riti di incoronazione dei sovrani moscoviti nel volume *L'idea di Roma a Mosca* (Catalano, Pašuto 1993: 275-305, 312-329).

⁷ Si veda a questo proposito la densa rassegna degli studi di N. Marcialis (Marcialis 1993).

Anche questo è il frutto di una visione antirinascentista della storia russa nel contesto europeo, che meriterebbe ben altro approfondimento e su cui speriamo di tornare in futuro.

In Russia alla diffusione delle moderne tecnologie occidentali si contrapponeva la chiusura più rigida nei confronti della cultura occidentale e soprattutto dell'umanesimo e del Rinascimento. Lo dimostrano le travagliate vicende di Massimo il Greco. La sua parabola è estremamente importante per comprendere l'atteggiamento della Russia nei confronti della cultura occidentale alle soglie dell'epoca moderna. Allo stesso tempo attraverso gli studi, a lui dedicati fra il XIX e il XX sec., è possibile valutare l'atteggiamento di ampi settori della cultura russa (e non solo quindi degli esperti ed entusiasti della cultura italiana) nei confronti dell'umanesimo e del Rinascimento⁸.

Rappresentante di una delle famiglie più nobili della Grecia, il giovane Michele Trivolis, era nato ad Arta nel 1475, giungendo poco più che ventenne in Italia, dove trascorse diversi anni. Soggiornò in particolare a Firenze, dove ebbe occasione di ascoltare i sermoni di Girolamo Savonarola, a Venezia, lavorando con Aldo Manuzio, e a Mirandola presso Giovanni Francesco, nipote del famoso Pico, entusiasta sostenitore del predicatore ferrarese. Probabilmente influenzato dalla figura del Savonarola, recentemente condannato al rogo, era diventato novizio a san Marco⁹. Questo breve periodo fu segnato da una profonda crisi religiosa, che lo spinse a ritornare in patria e a farsi monaco a Vatopedi, uno dei più importanti monasteri sul Monte Athos, famoso per la sua ricca biblioteca e la zelante difesa dell'ortodossia. In Russia venne inviato dal suo superiore su richiesta dello zar Vasilij III, per rivedere le traduzioni delle sacre scritture dal greco. Apprendendo progressivamente lo slavo, Massimo procedeva intanto nel suo lavoro di revisione e traduzione, all'inizio con l'intermediazione del latino, radunando intorno a sé uomini di cultura della corte e insegnando la lingua greca. Il suo lavoro filologico, svolto secondo le moderne tecniche apprese in Italia, ma soprattutto il suo spirito di indipendenza nei confronti delle autorità ecclesiastiche e civili lo fecero cadere in disgrazia. Dopo aver subito ripetuti processi (1525, 1531), trascorse lunghi anni di reclusione monastica, che si fece più sopportabile solo quando Massimo, ormai anziano, poté trasferirsi nel monastero della Trinità di san Sergio. Nonostante le sue rinnovate richieste di tornare al suo monastero athonita, non abbandonò più il suolo russo, trascorrendo i suoi ultimi anni a scrivere e a tradurre in slavo ecclesiastico, lasciando una traccia profonda nella cultura russa.

⁸ La vasta bibliografia su Massimo il Greco è contenuta in Ivanov 1969 e Bulanin 1984. Alla bibliografia più recente faremo solo i riferimenti necessari alla nostra riflessione. Ora finalmente disponiamo del primo volume della nuova edizione delle opere, curato da N.V. Sinicyna (Sinicyna 2008).

⁹ La permanenza a san Marco rimane una delle pagine più discusse della vita di Massimo, che pur canonizzato in anni recenti dalla chiesa russa, è stato di fatto un novizio domenicano. Non è ancora chiaro, inoltre, il tempo preciso che Massimo avrebbe trascorso nel famoso convento fiorentino (Ivanov 1973). Se ne è discusso al recente seminario, tenutosi a Firenze (cf. nota 1).

Attraverso i suoi scritti Massimo fece conoscere per primo in Russia le vicende dell'Italia del tempo, in primo luogo la tragica storia del Savonarola, di cui ci lascia un ritratto ammirato, scusandosi con il lettore russo di offrire un ritratto così positivo di un frate latino¹⁰, delle guerre milanesi ai tempi di Ludovico il Moro, di cui era stato testimone durante il suo soggiorno milanese e persino della scoperta dell'America. La sua opera, però, è importante soprattutto per la sua radicale critica ad alcuni aspetti della cultura rinascimentale, sia sul piano dottrinale, dalla filosofia all'astrologia, sia sul piano morale, dall'uso delle ricchezze all'etica sessuale. Allo stesso tempo, però, la sua acribia filologica, l'uso delle fonti classiche, e persino la sua critica alle autorità civili ed ecclesiastiche, ci rimandano all'ambiente italiano e fiorentino, in cui si era formato.

Nella sua visione la riscoperta del mondo antico, che si andava realizzando in occidente, rischiava di minare le stesse basi cristiane della società. La corruzione morale, a cui si assisteva nelle ricche città italiane, come testimoniava la predicazione del Savonarola, ne sarebbe stata la più evidente manifestazione. E Massimo paventava che la Russia subisse la medesima evoluzione, proprio sotto l'influsso dell'Occidente. Nella sua penna ritroviamo i medesimi richiami morali contro l'avidità di denaro e la sodomia, che leggiamo nel Savonarola, e che poi fecero scuola anche in Russia, come testimoniano in seguito gli appelli degli stessi metropolitani russi. In particolare nei suoi scritti leggiamo appassionati richiami alla povertà monastica e una severa critica al lusso, soprattutto degli ecclesiastici, che assumono un particolare rilievo nella chiesa russa, in cui era ancora forte la posizione dei monaci 'non possessori' contro i sostenitori della liceità dei vasti possedimenti monastici. E il sostegno di Massimo ai primi, come si evince dalla ricostruzione delle vicende processuali, fu quasi sicuramente la reale causa della sua caduta in disgrazia.

Anche nella riflessione sulla cultura classica e sul metodo filologico incontriamo in Savonarola e in Massimo le medesime preoccupazioni. Avversando l'entusiasmo occidentale per la filosofia antica, il monaco greco poneva a fondamento della sua riflessione il dogma cristiano, sulla base delle scritture e del pensiero dei padri della Chiesa, valorizzando la cultura classica e le metodologie filologiche, sempre e soltanto al servizio della fede. In realtà la sua posizione critica nei confronti del mondo occidentale, se si escludono alcuni dei suoi diretti discepoli, che proseguirono la sua opera intellettuale, finì per favorire il generale atteggiamento di sospetto e di chiusura nei confronti della cultura occidentale, probabilmente ben più di quanto il monaco avesse immaginato. Testimone intransigente e asceta di provata fede diventò soprattutto all'epoca del patriarca Nikon, quando più forte si fece l'influsso latino, soprattutto attraverso la Polonia e la Rutenia, un campione di fedeltà alla più antica tradizione greca, in opposizione all'influsso del mondo occidentale.

¹⁰ La traduzione italiana della *Narrazione terribile e memorabile del monaco Massimo il Greco e sul perfetto stile di vita monastico*, con una descrizione del monachesimo certosino, è apparsa in Garzaniti, Tonini 2005: 290-304.

In questa prospettiva lo considerò sostanzialmente la critica ottocentesca, a partire dal metropolita Filaret (Gumilevskij) e da A. V. Gorskij, anche se la prima monografia interamente dedicata a questa figura apparve solo nel 1865-1866, scritta dal giovanissimo V.S. Ikonnikov. In realtà questa edizione stampata in poche centinaia di copie non ebbe grande diffusione e solo molti anni dopo, nel 1915, ormai alla vigilia della rivoluzione d'ottobre lo storico kieviano ne fece una nuova e aggiornata edizione, che approfondiva le riflessioni precedenti, senza tuttavia mutarne profondamente la sostanza. Pur cogliendo le analogie con il riformatore domenicano, lo studioso tiene a sottolineare lo spirito antirinascimentale del monaco greco, offrendo una visione dell'Italia del tempo, soprattutto sulla scia degli storici protestanti tedeschi, di cui si sottolinea la decadenza morale e l'opulenza, proprio in armonia con i giudizi di Massimo il Greco¹¹.

Le opere di Massimo furono edite per la prima volta a Kazan' fra il 1859 e il 1862, in tre volumi che offrono gran parte della sua produzione originale. È interessante osservare che Massimo, canonizzato dalla chiesa russa solo in occasione del millenario del battesimo (1988), non suscitò nel corso del XIX sec. grande attenzione da parte degli studiosi russi, forse a causa della severa condanna inflitta dalle autorità ecclesiastiche russe, che nel paragone con il destino del Savonarola, finivano per occupare, anche se nel versante opposto, la medesima posizione del papa di Roma che aveva fatto bruciare il frate ferrarese. Per molti anni la ricerca su Massimo il Greco non ha ricevuto nuovi particolari impulsi, se si escludono la pubblicazione di alcuni inediti, curata da V.F. Ržiga, e soprattutto gli studi condotti in emigrazione da E. Denissoff, cui si deve la fondamentale scoperta dell'identificazione del monaco athonita con il giovane Michele Trivolis e la ricostruzione della sua complessa biografia (Denissoff 1943). Con questa identificazione del giovane umanista greco con il monaco athonita, tuttavia, si metteva in crisi la schematica contrapposizione fra mondo latino e mondo ortodosso, in cui fino ad allora ben si collocava la figura di Massimo il Greco. Con questa identificazione si veniva a scoprire persino che Massimo, venerato nella chiesa russa, non solo era stato un fervente umanista, ma alla fine era anche diventato novizio del convento domenicano di san Marco a Firenze, anche se è inesatto parlare di lui come di un frate, presupponendo avesse fatto i voti perpetui. Questo periodo della vita di Massimo rimane comunque il momento più delicato della sua biografia che rimane al centro anche negli ultimi decenni nella ricerca su Massimo il Greco.

A partire dalla fine degli anni sessanta in Unione Sovietica si assiste a un vero e proprio rinnovamento degli studi su Massimo il Greco, che come ha osservato N.A. Kazakova, si sono concentrati su alcune fondamentali questioni – la sua partecipazione alla diatriba fra monaci 'possidenti' e 'non-possidenti', l'influsso del Savonarola e le cause della sua condanna (Kazakova 1973). Queste ricerche hanno contribuito soprattutto a farci conoscere meglio la sua opera. In particolare A.I. Ivanov e N.V. Sinicyna hanno ricostruito la produzione di Massimo, anche in vista della prima edizione scientifica, a cui Sinicyna sta

¹¹ Ikonnikov 1915: 84-149.

lavorando ormai da molti anni. Ivanov per la prima volta ha presentato un panorama pressochè completo delle sue opere slave, distinguendo fra traduzioni e opere originali, con una completa bibliografia sull'argomento (Ivanov 1969), mentre Sinicyna qualche anno più tardi ha studiato la struttura delle raccolte manoscritte che contengono le sue opere, identificando le due raccolte, che lo stesso monaco realizzò in vita, ricche di numerose personali annotazioni (Sinicyna 1977). Questa ricerca è stata proseguita in anni più recenti da altri studiosi, fra cui ricordiamo D.M. Bulanin e H.M. Olmsted.

Nell'ambito della ricostruzione dell'opera del monaco athonita acquista particolare importanza la ricerca sulla sua produzione in lingua greca, segnata dalle nuove scoperte e dagli studi di B.L. Fonkič, P. Bushkovich e I. Ševčenko¹².

Per la ricostruzione della sua biografia assume particolare rilievo la scoperta di un nuovo e più completo testimone degli atti processuali a carico del monaco greco, fatto conoscere da N.N. Pokrovskij negli anni sessanta. Si debbono segnalare ancora alcune biografie, apparse in Unione Sovietica, ma anche in Occidente, fra gli anni settanta e ottanta che pur non aggiungendo particolari novità alla ricerca su Massimo il Greco, ambiscono a ricostruirne il pensiero filosofico (J.V. Haney, M.N. Gromov), o a presentare nel suo complesso il personaggio (D. Obolensky e Ševčenko).

In questo panorama generale ci interessa soprattutto rilevare l'interpretazione dell'azione e dell'opera di Massimo in Russia in rapporto all'umanesimo e al rinascimento italiano. All'inizio del secolo aveva affrontato la questione N.K. Gudzij, che pur individuando una certa affinità del pensiero di Massimo con le riflessioni di alcuni umanisti italiani, soprattutto Petrarca e Coluccio Salutati, rimasti legati alla tradizione medievale, aveva negato la presenza delle idee rinascimentali nell'opera del monaco athonita, che egli identifica nell'individualismo, nella secolarizzazione, nella riscoperta del mondo classico e nell'atteggiamento critico verso le fonti. Nella Russia d'inizio secolo, Gudzij si mostra, invece, particolarmente attento agli appelli morali di Massimo, in cui riconosce una profonda sensibilità sociale, che semmai lo avvicina al Savonarola (Gudzij 1911). E la critica sovietica appare in seguito assai sensibile alla presenza della problematica sociale nelle opere di Massimo.

La questione dell'influsso dell'umanesimo e del rinascimento ricevette un particolare impulso solo con il saggio di Denisoff, che, come abbiamo detto, identificò Massimo con Michele Trivolis. L'emigrato russo riconosceva l'influsso dell'umanesimo sia nel suo atteggiamento moderato nei confronti della chiesa latina, evidente soprattutto nell'esaltazione degli ordini monastici latini e in particolare della figura di Savonarola, ma ne riconosce i frutti nell'attenta critica filologica dei testi e nella serrata argomentazione filosofica presente nella sua opera¹³.

La critica sovietica nel solco degli studi ottocenteschi, all'inizio, pur con accenti diversi, aveva interpretato il personaggio in chiave antirinascimentale,

¹² Si veda in particolare Ševčenko 1997, cf. ora Sinicyna 2008: 83-115.

¹³ Denisoff 1943: 374-391.

come dimostra soprattutto l'articolo di A.I. Klibanov, orientato a recuperare la scoperta di Denisoff nella storiografia sovietica. Allo stesso tempo l'eminente storico negava radicalmente l'interpretazione dell'emigrato russo, convertito al cattolicesimo, che riconosceva in Massimo il Greco un esponente dell'umanesimo italiano in Russia. A suo parere contraddicevano questa interpretazione in primo luogo la sua radicale critica alla filosofia antica, la sua adesione all'inquisizione degli eretici e il suo massimalismo ascetico (Klibanov 1958).

In seguito, tuttavia, A.I. Ivanov, che possedeva una vasta erudizione di storia ecclesiastica, percepì meglio di altri la difficoltà di collocare culturalmente il personaggio vissuto all'inizio dell'evo moderno. Nella personalità e nell'opera di Massimo sono evidenti a suo parere le contraddizioni tipiche dell'umanesimo e del rinascimento italiano¹⁴. In un saggio dedicato a "Massimo il Greco e il Rinascimento italiano" Ivanov afferma che "Massimo il Greco fu vicino a quegli esponenti del primo rinascimento (Petrarca, Salutati e altri), che si sforzarono di creare 'nuovi criteri di vita', ma allo stesso tempo erano ancora attaccati alle vecchie concezioni estetico-religiose del medioevo... Tuttavia il suo orientamento umanistico rappresenta l'aspetto più caratteristico della sua eredità ideale. Si può dire che le sue inclinazioni umanistiche penetrano quasi tutta l'opera letteraria dello scrittore. A qualunque parte delle sue opere ci rivolgiamo, troviamo dappertutto in maggiore o minor misura il riflesso delle idee del rinascimento italiano. Il suo neoplatonismo, i ripetuti riferimenti all'autorità degli antichi, la costante propaganda delle conoscenze grammaticali e di un atteggiamento critico nei confronti delle fonti scritte, le critiche severe a tutte le possibili superstizioni medievali, a una religiosità ostentata e a una ritualità esteriore, la critica dei diversi aspetti della vita ecclesiastica, e prima di tutto il severo biasimo del clero per le ricchezze e la vita opulenta – tutto questo è legato geneticamente al primo rinascimento"¹⁵.

Nel contesto dell'influenza dell'ambiente umanistico lo studioso russo interpreta persino il legame fra la riflessione del monaco atonita e il pensiero di Savonarola, che tradizionalmente è considerato nella prospettiva della continuità della civiltà medievale. I rapporti fra queste straordinarie personalità sono stati studiati non solo per identificare sensibilità e tematiche simili nelle loro opere, ma si è cercato di individuare l'influenza diretta del Savonarola negli scritti di Massimo. Lo ipotizzò per primo B.I. Dunaev, che rilevò la coincidenza tematica di una serie di scritti di Massimo il Greco con il *Trionfo della Croce* del frate ferrarese, lo ha sviluppato in modo più sistematico in anni più recenti Sinicyna, che analizzando le miscellanee messe a punto dallo stesso Massimo, vi riconosce la medesima struttura dell'opera scritta da Savonarola in sua difesa (Sinicyna 1972)¹⁶. Così afferma Sinicyna molti anni dopo: "...si è scoperto che questi scritti, delle cui tematiche e della loro analogia con il *Trionfo della croce* si è

¹⁴ Ivanov 1969: 5-16.

¹⁵ Ivanov 1972-1973, III parte: 133-134.

¹⁶ Si può menzionare anche K. Viskovatyj, che si è limitato a osservare l'influenza del Savonarola in una singola opera di Massimo (Viskovatyj 1939).

occupato Dunaev, non sono testi isolati, scritti per ragioni e in occasioni diverse; essi aprono due importanti raccolte di Massimo il Greco, compilate dallo stesso, ed evidentemente furono composti proprio per l'inserimento in queste raccolte, per quella che inizialmente doveva essere la sua autodifesa, e che poi trascese il suo scopo iniziale e che divenne parte di una raccolta molto più ampia, che potrebbe definirsi *'Summa theologica'*, una delle prime nella storia del pensiero religioso russo" (Sinicyna 1972, e in italiano Sinicyna 2005).

Diverso è, invece, l'orientamento di D.M. Bulanin, che ha cercato di ricostruire l'eredità bizantina e classica dell'opera di Massimo, rivalutando il periodo athonita nella biografia intellettuale del monaco. In questa prospettiva acquistano particolare importanza le traduzioni e le revisioni dal greco realizzate in Russia nell'ambito delle sacra scrittura e dei libri liturgici, ma anche della teologia patristica e delle opere enciclopediche bizantine. In particolare Bulanin considera le versioni degli scritti di Gregorio di Nazianzo e il Lessico *Suida*, che già nel mondo bizantino aveva mediato in chiave cristiana la cultura classica. Superando le affermazioni di carattere generale, offerte nel saggio di G. Papatimichael, in cui Massimo era riconosciuto l'artefice del rinnovamento culturale nella Russia del XVI sec. sulla base della cultura classica e bizantina, Bulanin ricostruisce concretamente la vasta opera di mediazione della cultura bizantina in Russia, che Massimo realizzò partecipando attivamente alla vita sociale e culturale del tempo, come dimostra il suo vasto epistolario (Bulanin 1984). In questa prospettiva, comunque, mettendo in primo piano il periodo athonita, ha finito per mettere in ombra la sua permanenza in Italia e i suoi rapporti con l'umanesimo italiano, il cui influsso, a suo parere, è stato esagerato¹⁷. Così si esprime, infatti, lo studioso, ricostruendo brevemente il momento cruciale della sua biografia: "Egli abbandona definitivamente l'Italia, per stabilirsi sul monte Athos... Si tratta di un momento di rottura nella vita di Massimo il Greco: da quel momento egli si distacca dalle sue passioni del passato, per dedicarsi interamente allo studio della teologia, benchè degli echi della cultura del rinascimento si possano riconoscere in molte delle sue opere"¹⁸.

Nella riflessione sull'influsso dell'umanesimo e del rinascimento italiano su Massimo il Greco e la sua opera acquista un'importanza particolare, come ha rilevato Baracchi¹⁹, il lavoro filologico e traduttologico svolto dal monaco, cui non è mai stata dedicata una monografia. Fa eccezione, in un certo senso, lo studio di L.S. Kovtun, dedicato soprattutto al *Commentario ai nomi secondo l'ordine dell'alfabeto*, un dizionario di nomi ebraici, greci e latini redatto da Massimo, che la studiosa russa colloca nel contesto della pratica filologica del monaco greco e più in generale della Russia del XVI sec. (Kovtun 1975). Alcune osservazioni importanti si possono leggere anche nel capitolo di S. Mathauserová, studiosa ceca, che ricostruisce la metodologia elaborata da Massimo nel suo costante lavoro di traduttore (Mathauserová 1976). Siamo, però, ancora

¹⁷ Bulanin 1984: 8.

¹⁸ *Ibidem*: 90.

¹⁹ Baracchi 1968: 311-312.

lontani dall'aver indagato a fondo la questione, soprattutto in rapporto alla pratica filologica e traduttoria dell'umanesimo italiano.

In attesa, dunque, del completamento della nuova edizione della sua opera slava e greca rimane ancora aperta la discussione su Massimo il Greco, che con la sua ricca esperienza italiana, bizantina e russa, ha giocato un ruolo fondamentale nella cultura della Russia. In questi ultimi anni fervono in Russia gli studi sulla tradizione ortodossa, sul monachesimo e sui santi russi e in questo fervore di edizioni e di pubblicazioni si è parlato persino di ripubblicare il saggio di Ikonnikov. Sarebbe facile, tuttavia, rileggere questa figura emblematica, che si colloca fra mondo rinascimentale italiano e tradizione monastica ortodossa, all'interno dei consolidati schemi ottocenteschi, che contrappongono l'Oriente all'Occidente. Si perderebbe ancora una volta l'occasione per una riflessione seria sulle sorti della cultura umanistica e sul significato del retaggio classico nel più ampio contesto dello sviluppo della civiltà europea (e non solo dell'Occidente). La figura di Massimo il Greco ci potrebbe aiutare, piuttosto, a uscire da schemi preconcepiuti e a cogliere quel travaglio, che hanno attraversato e attraversano la cultura occidentale e la cultura orientale dell'Europa alla ricerca delle loro più autentiche radici, in una sintesi, che non può nascere da compromessi politici o ecumenici, ma da una rinnovata immersione nelle fonti più autentiche della comune cultura europea e mediterranea.

Bibliografia

- Aristotele Fioravanti 1976: *Aristotele Fioravanti a Mosca (1475-1975). Convegno sugli architetti italiani del Rinascimento in Russia*, "Arte Lombarda", 1976, 44/45.
- Baracchi 1968: M. Baracchi, *Ricerche sull'opera di Maksim Grek*, "ACME. Annali della facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Milano", XXI, 1968, 2-3, pp. 217-325.
- Berdjaev 1971: N. Berdjaev, *Il senso della storia*, Milano 1971.
- Bulanin 1984: D.M. Bulanin, *Perevody i poslanija Maksima Greka. Neizdannye teksty*, Leningrad 1984.
- Bulanin 1989: D.M. Bulanin, *Maksim Grek*, in: *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, II (*Vtoraja polovina XIV-XVI v.*), 2 (*L-Ja*), a cura di D.S. Lichačev, Leningrad 1989, pp. 89-98.
- Catalano, Pašuto 1993: P. Catalano, V.P. Pašuto, *L'idea di Roma a Mosca (XV-XVI sec.)*. *Fonti per la storia del pensiero sociale russo*, Roma 1993.
- Denissoff 1943: E. Denissoff, *Maxime le Grek et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*, Paris, Louvain 1943.

- Garzaniti 2003: M. Garzaniti, *Il viaggio al Concilio di Firenze. La prima testimonianza di un viaggiatore russo in Occidente*, "Itineraria", II, 2003, pp. 173-199.
- Garzaniti 2005: M. Garzaniti, *Il Concilio di Ferrara-Firenze e l'idea della "santa Russia"*, in: M. Garzaniti, L. Tonini (a cura di), *Giorgio La Pira e la Russia*, Firenze 2005, pp. 223-239.
- Garzaniti, Tonini 2005: M. Garzaniti, L. Tonini (a cura di), *Giorgio La Pira e la Russia*, Firenze 2005.
- Gudzij 1911: N.K. Gudzij, *Maksim Grek i ego otnošenie k èpoche ital'janskogo Vozroždenija*, "Universitetskie izvestija", LI, 1911, 7, pp. 1-19.
- Ikonnikov 1915: V.S. Ikonnikov, *Maksim Grek i ego vremja. Istoričeskoe issledovanie*, Kiev 1915.
- Ivanov 1969: A.I. Ivanov, *O prebyvanii Maksima Greka v dominikanskom monastyre sv. Marka vo Florencii*, "Bogoslovskie Trudy", 1969, 11, pp. 112-119.
- Ivanov 1972-1973: A.I. Ivanov, *Maksim Grek i ital'janskoe vozroždenie*, "Vizantijskij Vremennik", XXXIII, 1972, pp.140-157; XXXIV, 1973, pp.112-121, XXXV, 1973, pp.119-136.
- Kazakova 1973: N.A. Kazakova, *Maksim Grek v sovetskoj istoriografii*, "Voprosy istorii", 1973, 5, pp.149-157.
- Klibanov 1958: A.I. Klibanov, *K izučeniju biografii i literaturnogo nasledija Maksima Greka*, "Vizantijskij Vremennik", XIV, 1958, pp. 148-174.
- Kovtun 1975: L.S. Kovtun, *Leksikografija v Moskovskoj Rusi XVI - načala XVII v.*, Leningrad 1975.
- Marcialis 1993: N. Marcialis, *L'eresia dei giudaizzanti: rassegna degli studi*, in: C.G. De Michelis, *La Valdesia di Novgorod. 'Giudaizzanti' e prima riforma (sec.XV)*, Torino 1993, pp. 155-171.
- Mathauserová 1976: S. Mathauserová, *Drevnerusskie teorii iskusstva slova*, Praha 1976.
- Ševčenko 1997: I. Ševčenko, *On the Greek poetic output of Maksim Grek*, "Byzantinoslavica", LVIII, 1997, pp. 1-70.
- Sinicyna 1972: N.V. Sinicyna, *Maksim Grek i Savonarola. O pervom rukopisnom sobranii sočinenij Maksima Greka*, in: *Feodal'naja Rossija vo vseмирno-istoričeskom processe*, Moskva 1972, pp. 149-156.
- Sinicyna 1977: N.V. Sinicyna, *Maksim Grek v Rossii*, Moskva 1977.

- Sinicyna 2005: N.V. Sinicyna, *Massimo il Greco, Firenze, Savonarola*, in: M. Garzaniti, L. Tonini (a cura di), *Giorgio La Pira e la Russia*, Firenze 2005, pp. 265-289.
- Sinicyna 2008: N.V. Sinicyna, *Prepodobnyj Maksim Grek. Sočinenija*, I, Moskva 2008.
- Sočinenija* 1859-1862: *Sočinenija prepodobnogo Maksima Greka*, I-II, Kazan' 1859-1862 (1894-1897²).
- Viskovatyj 1939: K. Viskovatyj, *K voprosu o literaturnom vlijanii Savonaroly na Maksima Greka*, "Slavia", XVII, 1939, 1-2 pp. 128-133.

L'Italia nelle opere giovanili (1898-1901) di Vladimir (Ze'ev) Žabotinskij. Note bibliografiche

Stefano Garzonio (Pisa)

La personalità di Vladimir (Ze'ev) Žabotinskij è stata recentemente anche in Italia oggetto di riesame e approfondimento per il ruolo che questi svolse nell'ambito della riflessione ideologica e dell'azione politica all'interno del movimento sionista. Il suo nome è tornato alla ribalta anche in relazione ad alcune scelte della nuova *leadership* israeliana, come la concezione della "parete di ferro" e, più in generale, per l'approccio alla questione palestinese e all'evidente preferenza accordata alle istanze del cosiddetto sionismo revisionista¹.

Assai meno studiata e rivalutata risulta invece l'attività di Žabotinskij nell'ambito della letteratura, tenuto anche conto che l'edizione completa delle opere in ebraico, pubblicata in 18 volumi dal figlio negli anni 1947-1959 a Gerusalemme, non ha in definitiva favorito la riscoperta dei suoi contributi di scrittore². Eppure non solo gli esordi giovanili, ma gran parte dell'attività di Žabotinskij sono fortemente connessi alla letteratura e, in primo luogo, alla letteratura russa. In questa prospettiva la nuova edizione delle opere in lingua russa, della quale fino ad oggi è uscito solo il primo volume³, dovrebbe finalmente permettere una rivalutazione complessiva dell'opera di Žabotinskij scrittore, narratore e poeta al tempo stesso.

Se già all'età di tredici anni (Žabotinskij era nato a Odessa nel 1880), il giovane scrittore aveva inviato a V.G.Korolenko un suo testo e aveva ricevuto il consiglio di continuare sulla strada intrapresa, l'amicizia con Kornej Čukovskij (con lui aveva studiato al ginnasio Richelieu di Odessa)⁴ e poi i successivi contatti con Leonid Andreev, Maksim Gor'kij, Aleksandr Amfiteatrov, Ivan Bunin, lo avevano di fatto introdotto nel mondo letterario e giornalistico russo del primo novecento. Il suo poema *Bednaja Šarlotta* (1904)⁵, dedicato a Charlotte Corday, fu recensito positivamente da Valerij Brjusov⁶.

¹ Solo in Italia sono usciti negli ultimi anni, dopo l'edizione delle opere a cura di Leone Carpi (Žabotinskij 1983), i seguenti studi e materiali: Žabotinskij 2001; Di Motoli 2001; Pinto 2007. Per una biografia letteraria di Žabotinskij si veda Firin 1992.

² Per uno studio approfondito dell'attività pubblicistica e giornalistica di Žabotinskij risulta fondamentale la nuovissima bibliografia: Graur 2007.

³ Žabotinskij 2007.

⁴ Sul rapporto tra i due si veda Ivanova 2005. La forte influenza di Žabotinskij su Čukovskij è confermata dal calore con il quale molti anni più tardi Čukovskij scriverà di Žabotinskij nelle sue lettere a R. Margolina.

⁵ Žabotinskij 1904.

⁶ Cf. Brjusov 1990: 138.

Un buon contratto con l'“Odesskij listok” e il desiderio di seguire corsi universitari in Europa lo avevano portato negli anni 1898-1901 prima a Berna e poi a Roma, e proprio all'Italia sono legate le prime esperienze letterarie del futuro pubblicista e teorico del sionismo, cultore della letteratura ebraica e traduttore di Chaim Bjalik, ma anche scrittore originale, autore, tra l'altro, della *pièce Čužbina*⁷, del romanzo storico *Samson Nazorej*⁸ e della *povest' Pjatero* (Žabotinskij, 1936)⁹.

Proprio sul ruolo svolto dall'Italia e dalla sua cultura nell'opera letteraria del giovane Žabotinskij vale la pena qui soffermarsi per l'evidente importanza che essa riveste nella formazione del metodo artistico dello scrittore.

Come ho già accennato, Žabotinskij, che aveva esordito come poeta nel 1898 con la poesia *Gorod mira* (dedicata a Gerusalemme, *Ir Šalom*), studiò a Roma (frequentò anche il seminario di Cesare Lombroso e individuò in Antonio Labriola e Enrico Ferri i suoi maestri) e proprio in questo periodo, anni 1898-1901, con gli pseudonimi ‘Egal’ e ‘Altalena’ pubblicò regolarmente sui giornali “Odesskij listok” e “Odesskie novosti” corrispondenze dedicate alla vita sociale, politica e culturale dell'Italia. Le corrispondenze, in forma di rubrica, avevano spesso i titoli: *Rim, Pis'ma iz Rima, Vskol'z'*.

Al ritorno dall'Italia egli pubblicò due raccolte di racconti di tematica italiana: *V studenčeskoj bogeme* e *Čužie! Očerki odnogo 'sčastlivogo' getto*¹⁰. Considerato il fatto che Žabotinskij fu arrestato nel 1902 anche per gli articoli che aveva sul giornale romano “Patria”¹¹ e sull'“Avanti”, articoli critici verso la situazione politica in Russia¹² (l'anno successivo Žabotinskij si iscrisse al comitato odessita del Partito Social Democratico russo e dopo il *pogrom* di Kišinev dello stesso anno divenne uno dei leader del movimento sionista), ben si comprende come il legame con l'Italia e la sua vita culturale e politica fosse ben radicato e non assolutamente casuale o superficiale. Žabotinskij conosceva molto bene la lingua italiana e negli anni della sua permanenza a Roma seppe approfondire la propria analisi della società italiana, avviando solide amicizie e cooperazioni che troveranno conferma nei decenni successivi.

Ma vediamo adesso più da vicino il carattere delle corrispondenze proposte da Žabotinskij ai giornali odessiti per poi passare all'analisi delle sue opere narrative di ambientazione italiana.

Già nel primo *reportage*, *S dorogi*, pubblicato sull'“Odesskij listok” e nel quale si descrive il viaggio da Leopoli via Budapest, Zagabria e Fiume fino a Venezia, Bologna e Roma, accanto alle ovvie descrizioni di viaggio, troviamo

⁷ Žabotinskij 1910.

⁸ Žabotinskij 1927.

⁹ Žabotinskij 1936. Ai due romanzi di Žabotinskij ha dedicato la parte conclusiva del suo libro V. Pinto (Pinto 2007: 237-306). Tra i più significativi contributi critici vale la pena qui ricordare Stone Nakhimovsky 1991; nonché i recenti studi di M. Vajskopf, ad esempio Vajskopf 2000.

¹⁰ Žabotinskij 1903a, 1903b.

¹¹ Firin 1992: 250.

¹² Cf. Pinto 2007: 34, che a sua volta si rifà al saggio autobiografico Žabotinskij 1942.

interessanti annotazioni di carattere letterario. Ne riporto la seguente relativa a Venezia, alle gondole e ai gondolieri:

Кроме того, ни один из них и не думал петь, хотя во всех – по крайней мере русских – стихотворениях, посвященных Венеции, ‘гондола’ обязательно рифмуется с ‘баркароллой’. К слову сказать, рифмуют совершенно некстати, потому что по-итальянски говорится не *гондблa*, а *гондола*, что даже одесситам не показалось бы рифмой к слову ‘баркаролла’¹³.

Curiosamente, un'eguale attenzione alla corretta accentazione della parola la ritroviamo nell'opera di Pasternak, dove, nella seconda redazione della poesia *Venecija*, leggiamo:

И гондолы рубили привязь,
Точа о пристань тесаки.

Con l'annotazione del poeta: “В отступление от обычая восстанавливаю итальянское ударение”¹⁴.

Certo è difficile ipotizzare un'influenza diretta dell'articolo di Žabotinskij su Pasternak, ma non è senza interesse ricordare come il tema ‘Pasternak, Žabotinskij e l'Italia’ necessiti di ben più mirati approfondimenti, specie in relazione al dramma *Ministr Gamm (Krov')*¹⁵, ispirato al dramma sociale di Roberto Lombardo *Sangue* (edito a spese dell'autore a Catania nel 1899)¹⁶ e pubblicato da Žabotinskij nel 1901. Proprio a questo dramma sembra riferirsi Pasternak ne *Il tratto d'Apelle* (1915)¹⁷.

Il dramma, che in Italia fu presentato come testo ispirato all'opera di Maksim Gor'kij, era opera di un attivista socialista vicino ad Arturo Labriola. Di lui racconta lo stesso Žabotinskij in un suo reportage dedicato a Labriola:

В первую зиму 1900 года в Риме как-то вечером постучались в мою дверь. Я отозвался: *avanti* – и вошел Р. Ломбардо, автор драмы *Кровь*, русскую переделку которой благосклонный читатель, может быть, заметил в фельетонах *Одесских Новостей* под заглавием *Министр Гамм*. Вошел Ломбардо в сопровождении невысокого, несколько полного молодого человека в очках. Это оказался Артуро Лабриола, который, не включенный покойным королем в амнистию за май 1898 года, возвращался тайком в Неаполь, чтобы там объявиться властям для пересмотра процесса¹⁸.

Buona parte delle corrispondenze di Žabotinskij sono incentrate su temi di attualità politica o su curiosità della vita quotidiana italiana. Si va dai grandi

¹³ Žabotinskij 1898a.

¹⁴ Pasternak 1990: 80.

¹⁵ Žabotinskij 1901a. Sul teatro di Žabotinskij (che scrisse anche le pièces *Ladno* e *Čužbina*) si veda Stanislawski 1996: 40-54; in italiano, Pinto 2007: 21-24; 50-53.

¹⁶ Žabotinskij 1901a: 6.

¹⁷ A questo proposito si veda Kacis 2006: 188-189; Gardzonio in corso di stampa.

¹⁸ Žabotinskij 1901c.

eventi, come l'inaugurazione dell'Anno Santo da parte del papa Leone XIII e l'assassinio di Umberto I, alle notizie della vita politica (le riforme del ministro Baccelli, l'attività del primo ministro Luigi Pelloux, il dibattito parlamentare sulla proposta di amnistia), alle grandi questioni del tempo (dal banditismo e la mafia, al ruolo della massoneria nella società italiana del tempo), a importanti eventi della cronaca (i funerali di Felice Cavallotti, l'impresa del Duca d'Abruzzi, ecc.). Particolare attenzione è rivolta alla letteratura italiana e in primo luogo al teatro. *Reportages* su messe in scena e grandi attori del tempo (da Novelli a Benini e Zacconi) si alternano a note e giudizi sull'opera drammatica di Enrico Annibale Butti e di D'Annunzio¹⁹. Grande risalto è riservato anche alla vita musicale italiana (dalla morte di Verdi alle nuove opere di Mascagni e Puccini). Gli interessi professionali di Žabotinskij e la sua frequentazione degli ambienti universitari e di studio sono alla base del suo interesse per il mondo giuridico e scientifico italiano (dagli studi dello psichiatra Zuccarelli e il suo libro *L'antropologia nell'avvenimento Dreyfus-Zola*, all'opera del De Gubernatis, agli interventi di Raffaello Giovagnoli), numerose sono inoltre le curiosità e notizie desunte dai giornali italiani. Ovviamente una specifica attenzione è rivolta da Žabotinskij all'ebraismo italiano, come nei *reportages* sul ghetto di Roma, nonché alla vita della sinistra italiana (da Arturo Labriola a Enrico Ferri a Giuseppe de Felice Giuffrida).

Rivolgendosi in primo luogo ai lettori odessiti, Žabotinskij fa spesso riferimenti alla sua città e ai suoi legami con l'Italia. Informa degli spettacoli, degli attori, dei musicisti attivi anche in Russia (è il caso dell'attrice Giacinta Gualtieri Pezzana o delle messe in scena in Russia del *Lucifero* di Butti), riporta un frammento di un sonetto del poeta odessita di lingua italiana Pezzolla:

Melodiosa nel dire, i cori assale,
Mentre virtù nel labbro suo non mente;
Casta nel cor, par che d'amar si pente –
E ad inebbriare ogni mortal poi vale²⁰.

Vivendo a Roma, Žabotinskij mostra grande interesse per la vita popolare della città e per il romanesco e nel contempo per Napoli e il dialetto partenopeo. La sua grande duttilità linguistica gli permette di essere sempre corretto e preciso nel riportare le forme linguistiche popolari e dialettali (*pizzardone*, *cottio*²¹, ecc.). Si veda anche il seguente brano di canzone:

L'aurora é ggià spuntata,
Iso nstate le viole,
Ma nun rinasce er zole
Sin nun t'affacci te!²²

¹⁹ Assai velenoso l'articolo dedicato alla *Gioconda* e al vero cognome del poeta, Rapagnetta, che Žabotinskij ribattezza in russo "Repočkin" (Žabotinskij 1901d).

²⁰ Žabotinskij 1899c.

²¹ Žabotinskij 1898e.

²² Žabotinskij 1901c.

Naturalmente Žabotinskij si interessa anche della vita della colonia russa di Roma, in questo precedendo le corrispondenze di Michail Osorgin, Aleksandr Amfiteatrov, Michail Pervuchin e degli altri scrittori che si trovarono ad operare come corrispondenti dall'Italia specie dopo la rivoluzione del 1905. Il nostro invia anche brevi scritti e racconti legati alla vita dei pittori russi a Roma. È il caso di una serie di pezzi dedicati ai fratelli Svedomskie, a Elizaveta Krasnuškina e ad altri pittori, quali Aleksandrov, Rezzoni, Stepanov, Semiradskij²³. Ma è anche il caso del racconto *La ciocciara*²⁴, nel quale si narra di una giovane campagnola che invitata a posare nuda da un pittore russo, presa poi dai sensi di colpa risvegliati in lei da un mistico polacco, Henryk Potocki, si uccide.

E in generale il passaggio dai *reportages*, i *feuilletons* e le recensioni alla narrativa vera e propria non è sempre ben definito, anche per la tendenza di Žabotinskij a epitomare e riproporre in forma narrativa le opere di altri. È il caso, ad esempio, del racconto *Burja* che riprende la trama di un dramma di successo del cartellone del 1899: *Tempesta* di L.R.Montenni, che Žabotinskij aveva avuto occasione di vedere a Roma²⁵.

Tra le opere propriamente di narrativa, oltre ai brevi schizzi sui pittori di cui si è succintamente ricordato sopra, vale la pena qui ricordare due testi ricondotti al genere del racconto natalizio, sebbene assai diversi tra loro. Si tratta di *Svjatki v Italii. Meo (Staraja roždestvennaja skazka)* e di *Odna minuta (Roždestvennyj rasskaz)*. Il primo testo²⁶, in forma di favola, è ambientato a Roma nei giorni del Natale e in toni stilizzati narra di una bimba e della sua bambola Gualtieria, del mondo del semplice popolino romano e della sua triste condizione. Il secondo²⁷, ambientato in un viaggio in treno che riprende quanto descritto da Žabotinskij nel suo viaggio da Leopoli verso l'Italia, narra della triste vicenda di una fanciulla ungherese rimasta cieca per un terribile e assurdo incidente che poi, come si evince dalla narrazione, era stato causato dal narratore stesso²⁸.

Tra gli altri testi narrativi meritano di essere ricordati il racconto esemplificativo *Pravda (Pritča)*²⁹ sull'opportunità di dire sempre la verità e le sue conseguenze, il racconto dedicato ad un episodio della vita di Puškin a Odessa *Nizza la bella (Odesskaja skazka)*³⁰, lo schizzo *Neveža* dedicato a Gor'kij³¹, nel quale

²³ Žabotinskij 1898c, 1898d.

²⁴ Žabotinskij 1898b.

²⁵ Žabotinskij 1899a.

²⁶ Žabotinskij 1898e.

²⁷ Žabotinskij 1900b.

²⁸ Il treno usava fermarsi un solo minuto in una piccola stazione ungherese e un uomo come d'abitudine discende dal treno in corsa per riabbracciare l'amata figlia che usava attenderlo sul marciapiede. Qualcuno prima che il treno si fermasse aveva gettato una bottiglia vuota dal finestrino e aveva colpito la giovane. Dal colloquio con quel padre incontrato tempo dopo in treno il narratore comprende di essere stato lui la causa di tanto dolore

²⁹ Žabotinskij 1899b.

³⁰ Žabotinskij 1899c.

³¹ Žabotinskij 1900a.

si narra dell'incontro avvenuto a Fiume con un noto scrittore russo che a lungo aveva lavorato come *činovnik* e adesso era perseguitato dalla curiosità e la volgarità di quel mondo cui era appartenuto a lungo.

Tutti questi testi e altri, disseminati sulla stampa periodica odessita del tempo, costituiscono un corpus di indubbio interesse letterario e mostrano le innate capacità del Žabotinskij narratore. Il suo metodo, caratterizzato da uno stile stringato, essenziale, ma fortemente espressivo, mostra evidenti dipendenze dall'opera di Čechov, da un lato, e di Bunin, dall'altro. E tuttavia in Žabotinskij anche per le sue implicazioni biografiche il pathos politico-sociale teso a prevalere. Quando nel 1903 si decise a pubblicare alcuni suoi racconti, tra questi scelse, da un lato, quelli dedicati al ghetto romano, dall'altro, quelli legati alla vita della gioventù studentesca romana.

I brevi *feuilletons* che compongono il libretto *Čužie. Očerki odnogo "ščastlivogo" getto* (1903), hanno il carattere di brevi scritti polemici (non a caso l'opera è dedicata a *Vsem nedrugam Siona*), nei quali Žabotinskij si mostra navigato maestro di stile, tra laconismo e pungente ironia. La breve caratterizzazione del mondo ebraico romano, dell'atteggiamento degli italiani verso gli ebrei, mostra fine acume psicologico e una piena padronanza degli strumenti linguistici e culturali della società italiana del tempo. In questi scritti non si registrano indulgenze alla letterarietà o all'estetismo, tratti questi che invece caratterizzano alcuni dei testi presenti nella raccolta *V studenčeskoj bogeme*, pubblicata a Odessa nel 1903.

La raccolta comprende l'introduzione e sei brevi testi: il poemetto *Schafloch*, i racconti *Studentesca*, *Charčevnja studentov*, *Bičetta*, *Amoreuse trinité*, e la breve scenetta in versi *Geiša*. Alcuni di questi scritti erano già apparsi sulle "Odesskie novosti". Successivamente Žabotinskij rielaborò *Studentesca* e *Amoreuse trinité* pubblicando nel 1910 su "Novoe slovo" il racconto *Diana*. Il racconto *Charčevnja studentov* fu ripubblicato come *Trattoria studentov* nella raccolta *Rasskazy* (Parigi, 1930), mentre *Studentesca* fu riproposto come *Via Montebello*, 48. All'Italia è dedicato un racconto scritto più tardi, *Akacija*, pubblicato per la prima volta su "Odesskie novosti" il 2 Giugno 1911.

Si tratta nel complesso di racconti di genere, fortemente influenzati da un certo esotismo di maniera e che, allo stesso tempo, risentivano fortemente dell'influenza del pensiero di Nietzsche³². Allo stesso tempo Žabotinskij riesce a raggiungere originalità anche grazie ad una profonda attenzione ai *realia* dell'Italia del tempo e alla sua cultura (si veda il testo italiano della serenata di Zina *Fiore di giglio* nel racconto *Studentesca* e la traduzione in versi russi).

Già queste brevi note sparse permettono di definire a grandi linee l'importanza dei testi italiani del giovane Žabotinskij. Se da un lato essi certamente perdono di rilievo e consistenza alla luce di quanto Žabotinskij fece poi, essi tuttavia confermano quanto poi rilevato dai critici sulla base della produzione letteraria della maturità. Certo Žabotinskij con la sua radicale scelta di vita fu

³² L'interesse di Žabotinskij per Nietzsche è noto e molto si è scritto a questo proposito. Si veda, tra i contributi più recenti il già citato Vajskopf 2000.

costretto a privare la letteratura russa di una voce significativa e originale, che senz'ombra di dubbio si intravede già negli scritti giovanili e si ripresenterà successivamente con ancora maggiore ricchezza di prospettive nei due romanzi della maturità. Ma il talento già espresso in gioventù pur tra mille difficoltà si conservò anche in seguito. Non a caso proprio nella disamina degli ultimi scritti letterari la critica più recente ha trovato consonanze con la ricca tradizione letteraria russa coeva, da Kaverin a Zamjatin³³.

Bibliografia

- Brjusov 1990: V. Brjusov, *Sredi stichov*, Moskva 1990.
- Di Motoli 2001: P. Di Motoli, *La destra sionista. Biografia di Vladimir Jabotinsky*, Milano 2001.
- Firin 2002: K. Firin, *Žabotinskij*, in: *Russkie pisateli. 1800-1917. Biografičeskij slovar'*, II, Moskva 1992, pp. 250-251.
- Gardzonio in corso di stampa: S. Gardzonio, *Italija: real'nyj i ideal'nyj topos v poetike Borisa Pasternaka, Neskol'ko zamečanj o povesti Apellesovaja čerta*.
- Graur 2007: M. Graur, *The Writings of Ze'ev Jabotinsky. A Bibliography (1897-1940)*, Tel-Aviv 2007.
- Ivanova 2005: E. Ivanova (a cura di), *Čukovskij i Žabotinskij. Istorija vzaimootnošenij v tekstach i kommentarijach*, Moskva 2005.
- Kacis 2006: L. Kacis, *Evrejskie epizody v "Apelesovoj čerte" i epistoljarii B. Pasternaka*, "Vestnik Evrejskogo Universiteta", XI (29), 2006, pp. 151-194.
- Pinto 2007: V. Pinto, *Imparare a sparare: Vita di Vladimir Ze'ev Jabotinsky*, Torino 2007.
- Pasternak 1990: B. Pasternak, *Stichotvorenija i poemy*, I, Leningrad 1990.
- Stanislawski 1996: M. Stanislawski, *Jabotinsky as a Playwright. New Texts, New Subtexts*, "Studies in Contemporary Jewry", XII, 1996, pp. 40-54.
- Stone Nakhimovsky 1991: A. Stone Nakhimovsky, *Russian-Jewish literature and identity: Jabotinsky, Babel, Grossman, Galich, Roziner*, Baltimore 1991.
- Vajskopf 2000: M. Vajskopf, *Kozlinaja pesn' Zeeva Žabotinskogo*, "Solnečnoe spletenie", 2000, 12-13.

³³ Cf. Vajskopf 2006.

- Vajskopf 2006: M. Vajskopf, *Doroga v Gazu: Vladimir Žabotinskij i poiski fabuly v teorii i praktike ruskogo avangarda*, 2006, <http://www.rsuh.ru/article.html?id=51139>.
- Žabotinskij 1898a: V. Egal', *S dorogi*, "Odesskij listok", 17 novembre 1898.
- Žabotinskij 1898b: V. Egal', *La ciociarra*, "Odesskij listok", 3 dicembre 1898.
- Žabotinskij 1898c: V. Egal', *Pis'ma iz Rima. U russkich chudoznikov*, "Odesskij listok", 6 dicembre 1898.
- Žabotinskij 1898d: V. Egal', *Pis'ma iz Rima. U russkich chudoznikov*, "Odesskij listok", 20 dicembre 1898.
- Žabotinskij 1898e: V. Egal', *Svjatki v Italii. Meo (Staraja roždestvennaja skazka)*, "Odesskij listok", 25 dicembre 1898.
- Žabotinskij 1899a: V. Egal', *Burja*, "Odesskij listok", 12 aprile 1899.
- Zabotinskij 1899b: V. Egal', *Pravda (Pritca)*, "Odesskij listok", 15 maggio 1899.
- Žabotinskij 1899c: V. Egal', *Nizza la Bella*, "Odesskij listok", 4 novembre 1899.
- Zabotinskij 1900a: [V. Žabotinskij], *Neveža*, "Odesskie novosti", 23 dicembre 1900.
- Zabotinskij 1900b: [V. Žabotinskij], *Odná minuta (Roždestvennyj rasskaz)*, "Odesskie novosti", 28 dicembre 1900.
- Žabotinskij 1901a: Altalena, *Ministr Gamm. Krov'*, Odessa 1901.
- Žabotinskij 1901b: Altalena, *Rim. Uličnaja žizn'*, "Odesskie novosti", 1 marzo 1901.
- Žabotinskij 1901c: Altalena, *Neapol'. II*, "Odesskie novosti", 8 agosto 1901.
- Žabotinskij 1901d: Altalena, *Vzskol'z'. Sverchčelovek Repočkin* "Odesskie novosti", 30 ottobre 1901.
- Žabotinskij 1903a: V. Žabotinskij, *V studenčeskoj bogeme*, Odessa 1903.
- Žabotinskij 1903b: V. Žabotinskij, *Čužie! Očerki odnogo 'sčastlivogo' getto*, Odessa 1903.
- Žabotinskij 1904: Vladimir Ž. *Bednaja Šarlotta*, Sankt-Peterburg 2004.
- Žabotinskij 1910: V. Žabotinskij, *Čužbina*, Sankt-Peterburg 1910.
- Žabotinskij 1927: V. Žabotinskij, *Samson Nazorej*, Beograd 1927.
- Žabotinskij 1936: V. Žabotinskij, *Pjatero*, Paris 1936.
- Žabotinskij 1942: V. Žabotinskij, *The Story of My Life*, "The Jewish Herald", 23 October, 13 November, 27 November 1942 (ed. russa: *Povest moich dnei*, Minsk 2004).

- Žabotinskij 1983: V.Z. Jabotinsky, *Verso lo stato. Scritti e discorsi di politica sionistica*, Roma 1983.
- Žabotinskij 2001: *Stato e libertà. Il carteggio Jabotinsky-Sciaky (1924-1939)*, a cura di V. Pinto, postfazione di S. Minerbi, Milano 2001.
- Žabotinskij 2007: V. Žabotinskij (Zeev), *Sočinenija v devjati tomach. Romanj. Rasskazy*, introduzione di A. Iakova e note di V. Chazan e I. Berdan, I, Minsk 2007.

A proposito dei mezzi segmentali della struttura tematico-rematica nelle lingue slave

Lucyna Gebert (Roma)

1. L'obiettivo di questo scritto è quello di segnalare alcuni fenomeni sintattico-pragmatici nelle lingue slave che non rientrano nelle descrizioni correnti di queste lingue. Secondo un'opinione diffusa, nelle lingue che conservano la flessione nominale, come il russo o il polacco, la distribuzione dell'informazione avviene mediante la manipolazione dell'ordine delle parole oppure attraverso l'uso dei mezzi prosodici. Nel primo caso, come è noto, al primo posto della sequenza frasale vengono collocati gli elementi che costituiscono ciò di cui si parla, l'informazione DATA ovvero il tema del discorso, mentre l'ultima posizione, a destra del tema, è riservata all'informazione NUOVA, il rema, che rappresenta infatti il focus informativo della frase (cf. ad esempio Gebert 1991). Si ritiene in genere che la flessibilità dell'ordine delle parole in queste lingue dipenda dalla presenza della flessione casuale che garantisce il corretto recupero delle relazioni sintattiche nella frase.

La seconda strategia menzionata sopra invece consiste nell'uso di un'intonazione specifica in cui il focus rappresenta il punto più alto della curva intonativa. Tale elemento rappresenta l'informazione nuova che può avere anche un carattere contrastivo e cioè esprimere un contrasto rispetto a qualcos'altro.

Un'ulteriore strategia che le lingue del mondo usano per veicolare l'informazione consiste nell'uso di mezzi segmentali, come le cosiddette costruzioni scisse dell'italiano:

- (1) È Giovanni che sta per partire
 È con me che devi parlare
 ecc.

In queste frasi l'informazione NUOVA viene posizionata tra due elementi: *è* e *che*, inseriti nella frase. Un altro tipo di mezzi segmentali diffusi in diverse lingue è costituito da particelle, come quelle del giapponese, spesso citate dai linguisti, che vengono posposte ai costituenti tematizzati o focalizzati. Nella tradizione descrittiva delle lingue slave si ritiene, tuttavia, che in queste lingue non si faccia uso di marche segmentali in funzione pragmatica.

È stato un linguista polacco, specialista del giapponese e di altre lingue dell'area (Huszczka 1980, 2000) ad attirare l'attenzione sul fatto che, in realtà, anche il polacco parlato fa ricorso a mezzi segmentali in funzione focalizzante e tematizzante. Questo stesso fenomeno, benché ridotto, esiste anche in russo e, come si vedrà più avanti, in ucraino.

2. Così, sia in russo che in polacco si fa uso della particella (PART) deittica ‘focalizzante’, rispettivamente: *eto* e *to*, messe a sinistra dell’ elemento che rappresenta l’informazione NUOVA. Lo vediamo negli es. (2-3) che costituiscono l’equivalente funzionale delle costruzioni scisse (*cleft*) delle lingue europee occidentali, come si può vedere anche dalla traduzione italiana di questi esempi:

- (2) russo: *Eto Petr uechal*
 PART Petr è-partito
 ‘È Petr che è partito’
Eto Ivan prišel ko mne i rasskazal vse
 PART Ivan è-venuto da me e ha-raccontato tutto
 ‘È Ivan che è venuto da me e ha raccontato tutto’
- (3) polacco: *To Maria nie ma racji, zważywszy przebieg wypadków*
 PART Maria non ha ragione dato andamento degli-eventi
 ‘È Maria che sbaglia, tenendo conto di come sono andate le cose’

Sia in italiano, sia nelle lingue che hanno le frasi scisse, l’elemento focalizzato ha un valore contrastivo. Lo si può riscontrare anche nelle costruzioni del genere di (2-3) delle lingue slave, come messo in luce dai seguenti esempi in cui le frasi analoghe a (2-3) vengono inserite in un contesto:

- (4) russo: a. *Marija ne prava ili Anna?*
 Maria non ha-ragione o Anna
 ‘È Maria che non ha ragione o Anna?’
 b. *Eto Marija ne prava*
 PART Maria non ha-ragione
 ‘È Maria che non ha ragione?’
- (5) polacco: a. *Nie wiem czy to Maria czy Anna się myli w tej sprawie?*
 non so se PART Maria o Anna RIFL sbaglia in questa faccenda
 ‘Non so se è Maria o Anna a sbagliare in questa faccenda’
 b. *To Maria nie ma racji, zważywszy przebieg wypadków*
 PART Maria non ha ragione dato andamento degli-eventi
 ‘È Maria che sbaglia, tenendo conto di come sono andate le cose’

To/eto focalizzanti possono essere seguiti anche da un costituente avverbiale nelle rispettive lingue (cf. 6-7):

- (6) polacco: *To dzisiaj Jan miał zdawać egzamin*
 PART oggi Jan aveva dare esame
 ‘È oggi che Jan doveva dare l’esame’
- russo: *Eto segodnja Ivan dolžen byl sdavat’ ekzamen*
 PART oggi Ivan doveva AUX dare esame
 ‘È oggi che Ivan doveva dare l’esame’

- (7) polacco: *To w zeszłym roku spotkaliśmy ich na wakacjach*
 PART l'anno scorso abbiamo-incontrato loro in vacanza
 'È l'anno scorso che li abbiamo incontrati in vacanza'
- russo: *Eto v prošlom godu my vstretili ich na kanikulach.*
 PART l'anno scorso noi abbiamo-incontrato loro in vacanza
 'È l'anno scorso che li abbiamo incontrati in vacanza'

e anche da un infinito, come in (8):

- (8) a. *To zdawać egzaminów Jan nie lubi (a nie uczyć się do nich)*
 PART dare esami Jan non piace (e non prepararli)
 'È dare gli esami che a Jan non piace (e non prepararli)'
- b. *Eto sdavat' ekzameny Ivan ne ljubit (a ne gotovit'sja k nim)*
 PART dare esami Ivan non piace (e non prepararli)
 'È dare gli esami che a Ivan non piace (e non prepararli)'

In tutti gli esempi (2 - 8) i costituenti a destra di *to/eto* si trovano sotto il focus contrastivo, esattamente come accade nelle costruzioni scisse delle lingue europee occidentali. Così, in un lavoro recente Miller afferma, d'accordo con le opinioni correnti, che le costruzioni scisse, tipiche delle lingue europee occidentali, mancano nelle lingue slave (Miller 2007: 203). Tuttavia, egli riconosce una sorta di status analogo, chiamandolo "embryonic cleft" (Miller 2007: 205), alle costruzioni del polacco e del russo parlato, del genere di quelle illustrate in (2-8). Infatti Miller assegna alla prima frase russa dell'es. (2) la struttura seguente, che consiste di due 'clausole' (*clauses*), tipiche delle costruzioni scisse:

- (2b) *Eto Petr uechal:* 1. *Eto* + copula zero 2. *Petr uechal*

Secondo le descrizioni correnti delle frasi scisse la cui struttura sintattica viene analizzata nei termini della cosiddetta *small clause* seguita dalla frase relativa (si cf., ad esempio, Frascarelli 2000), *to/eto* possono essere considerate come il soggetto espletivo della frase copulativa, come avviene nelle 'normali' frasi scisse delle lingue come l'inglese: *It is Petr who left* o il francese: *C'est Petr qui est parti*. Tale soggetto espletivo è assente in italiano, visto che l'italiano è una lingua a soggetto nullo (*pro-drop*), a differenza del francese o dell'inglese. Tuttavia, quel che 'manca' nella struttura delle scisse 'embrionali' delle lingue slave è la frase relativa che costituisce la seconda clausola di queste strutture, come illustrato dall'analisi della traduzione italiana dell'esempio (2):

- (2c) 1. *È Petr* 2. *che è partito*

Un'ulteriore analogia tra le scisse 'embrionali' e quelle 'vere', la troviamo nella restrizione sulla sua occorrenza prima della forma finita del verbo, come osservano Świdziński 1978 (che segnala il fenomeno) e Huszcza 2000, così come avviene nelle frasi scisse delle lingue romanze. Lo si vede nelle frasi non accettabili in (9):

- (9) polacco: * *To nie ma racji Marija*¹
 PART non ha ragione Marija
 * *To miał zdawać dzisiaj Jan egzamin*
 PART aveva dare oggi Jan esame
 * *To spotkaliśmy go w zeszłym roku na wakacjach*
- russo: * *Eto ne pravà Marija*
 PART non ha-ragione Marija
- italiano: * È non ha ragione che Maria

Tale comportamento sintattico delle frasi scisse nelle lingue europee occidentali è una conseguenza naturale dell'analisi della loro struttura nei termini della clausola copulativa seguita da una frase relativa che necessariamente richiede un SN nella *small clause* (cf., ad esempio, Frascarelli 2000).

3. Un fatto interessante è che la stessa marca segmentale, accompagnata da una pausa segnalata graficamente da un trattino, può separare, inoltre, la parte tematica della frase da quella rematica. Lo vediamo negli esempi con il predicato nominale in (10) e (11)² che possono essere usati tutte e due in un contesto in cui *Marija/Maria* rappresenta, appunto, ciò di cui si parla, il tema:

- (10) russo: *Kto takaja Maria?* 'Chi è Maria?'
- Marija – eto (byla) žena moego brata*
 Marija PART (era) moglie mio-di fratello-di'
 'Maria è (era) la moglie di mio fratello'
- (11) polacco: *Kto to jest Maria?* 'Chi è Maria?'
- Maria – to (była) żona mojego brata*
 Maria PART (era) moglie mio-di fratello-di'
 'Maria è (era) la moglie di mio fratello'

Ma mentre in russo a destra di *eto* si può avere solo un sintagma nominale e la costruzione occorre esclusivamente nelle frasi con il predicato nominale (con il verbo 'essere' zero al presente), come in (10), in polacco parlato, a destra, come anche a sinistra di *to*, si può avere qualsiasi tipo di costituente, come si può vedere negli esempi seguenti (cf. Huszcza 2000):

¹ Tuttavia la costruzione dovrebbe essere studiata in maniera più approfondita; infatti sembra che: *To nie ma racji MARIA* se pronunciata con un'intonazione contrastiva, in cui è sempre *Maria* su cui opera il focus, sia quasi accettabile.

² Qui è da notare il fatto che il verbo 'essere' zero al presente è in russo sua caratteristica abituale; il polacco invece usa regolarmente il verbo 'essere' al presente in altre costruzioni.

- (12) a. *Jan to kupił samochód*³
 Jan PART ha-comprato macchina
 ‘Quanto a Jan, ha comprato la macchina’
- b. *Samochód to mam swój*
 macchina PART ho la mia
 ‘Quanto alla macchina, ho la mia’
- c. *Z tobą to nigdy nic nie można załatwić*
 con te PART mai nulla non si-può sistemare
 ‘Quanto a te, non si può mai sistemare nulla (con te)’
- d. *Wczoraj to mi się nie chciało*
 ieri PART mi RIFL non avevo-voglia
 ‘Quanto a ieri, non (ne) avevo voglia’
- e. *Marii to raczej nie powinienś tego mówić*
 A-Maria PART piuttosto non devi questo.GEN dire
 ‘Quanto a Maria, è meglio se non glielo dici’
- f. *Bujać to nie nas*
 raccontare-balle PART non noi.ACC
 ‘Se si tratta di raccontare balle, non a noi’

Huszczza osserva che in questa accezione *to* può essere preceduto addirittura dalla forma finita del verbo, come risulta dagli esempi seguenti:

- (12) g. *Idę to dopiero jutro*
 Vado PART solo domani
 ‘Se si tratta di andare, ci vado domani’
- Rywalizuję to nie z tobą*
 sono-in-competizione PART non con te
 ‘Quanto a essere in competizione, non lo sono con te’
- (Huszczza 2000:3)

Tuttavia Huszczza 2000 ritiene che i due *to*, quello focalizzante (cf. [2- 7]) e quello che separa il tema (DATO) dal rema (NUOVO), benché omofoni, rappresentano due tipi di *to* diversi. Egli adduce delle prove sintattiche a favore di questa ipotesi e fa vedere che *to* focalizzante si trova sempre in posizione iniziale e non può essere seguito da un verbo, come si è visto nell’ es. (9).

Una restrizione simile non esiste per *to* ‘separatore’ del Tema/Rema (cf. 11g), che occupa sempre la posizione dopo il primo costituente (tematico) della sequenza frasale, come dimostrano gli esempi non grammaticali in (13), varianti di (12b) e (12c):

³ Si osservi che l’unica possibilità di tradurre le frasi di questo tipo in russo è con la perifrasi: *Čto kasaetsja Ivana, tak on kupil mašinu* ‘Per quel che riguarda Ivan, ha comprato la macchina’.

- (13)
- | | | | |
|---------------------------|------|----------------------|---------------------------|
| * <i>Samochód mam</i> | | <i>to</i> | <i>swój</i> |
| macchina ho | PART | <i>mia</i> | |
| * <i>Z tobą nigdy nic</i> | | <i>to</i> | <i>nie można załatwić</i> |
| con te mai nulla | PART | non si-può sistemare | |

4. Come si è visto sopra, la costruzione equivalente a quella polacca riportata in (12) con *to* separatore del Tema dal Rema non trova corrispondenze con *eto* in russo. La si trova invece in ucraino, come dimostrano gli esempi seguenti⁴:

- (14) a. *Jan to vin kupyv mašynu*
 Jan PART lui ha-comprato macchina
 ‘Quanto a Jan, ha comprato la macchina’
- b. *Mašyna, to ja maju svoju*
 macchina.NOM PART io ho propria
 ‘Quanto alla macchina, ho la mia’
- c. *A s tobaju to nikoly j ničoho ne možna vladnaty*
 e con te PART mai e nulla non si-può sistemare
 ‘Quanto a te, non si può mai sistemare nulla’

Apparentemente, il valore informativo e il comportamento sintattico della particella deittica *to* corrispondono a quelli del polacco. Tuttavia, se si confrontano (12a) e (14a), c’è una differenza significativa rispetto al polacco, in quanto la frase ucraina diventa non accettabile se viene eliminato il pronome soggetto *vin*:

- (14) a’. * *Jan to kupyv mašynu*
 Jan PART ha-comprato macchina

Questo dato sembrerebbe dimostrare che *Jan* si trovi fuori dalla frase, ragione per cui è necessario inserire la sua ripresa pronominale all’interno della stessa. Infatti in ucraino, come in russo, è obbligatoria l’espressione del soggetto al passato, visto che il verbo al passato, diversamente dal presente o dal futuro, non esprime l’accordo con il soggetto. Un fenomeno simile, che consiste nell’emarginazione dalla frase di un elemento tematizzato, è ben noto all’italiano nelle costruzioni con la dislocazione a sinistra come la seguente (cf. Antinucci, Cinque 1977):

- (15) a. *Maria, lei_i s_i che ha ragione*
 b. *Maria, la_i capisco*

In (15), infatti, dopo il tema: *Maria*, c’è una pausa (virgola) che separa il tema dalla frase ‘vera e propria’. Le riprese pronominali degli elementi tematizzati indicano il legame sintattico tra il tema e il resto della frase: così in (15a)

⁴ Ringrazio Oxana Pachlovska per gli esempi dell’ucraino.

il tema ha il ruolo di soggetto, mentre in (15b) quello dell'oggetto. In italiano, un'altra possibilità di mettere a sinistra l'elemento tematizzato è rappresentata dalla costruzione cosiddetta del 'tema sospeso', nella quale il tema si trova sempre emarginato dalla frase con eventuale segnalazione del suo legame con essa mediante altri mezzi, come il pronome possessivo coreferenziale in (a) e il sintagma nominale con valore anaforico in (b):

- (16) a. *Maria_i, non voglio più sentire parlare dei suoi_i problemi*
 b. *Giorgio_i, hanno parlato bene di quel furbacchione_i,*

(Mereu 2004: 76)

Così, l'esempio (14 b) potrebbe costituire l'equivalente ucraino del tema sospeso in italiano, una sorta di *nominativus pendens*. Come si può vedere, il tema che precede il deittico *to* : *mašyna*, è espresso al caso nominativo, emarginato dalla frase mediante la pausa (virgola) e il suo legame con essa viene segnalato dal pronome possessivo coreferenziale *svoju*, che è al caso accusativo. Tale costruzione resta invece fuorviante in polacco, che in casi simili richiede sempre il caso accusativo del nome tematizzato (si cf. 12b). Va aggiunto inoltre che è preferibile in ucraino la costruzione identica a quella polacca in (11b), in cui cioè il nome tematizzato, seguito da *to*, è all'accusativo:

- (13) b'. *Mašynu, to ja maju svoju*
 macchina.ACC PART io ho propria
 'Quanto alla macchina, ho la mia'

Tuttavia è interessante che l'ucraino disponga di costruzioni come quella in (14) a e b che dimostrano chiaramente l'emarginazione dalla frase dell'elemento tematizzato, seguito da *to*. Lo provano la necessità di inserire il pronome soggetto in (14a) e la possibilità di 'appendere' alla frase il nome al nominativo, che in realtà ha una funzione di oggetto in (14b). In questa sede comunque si vorrebbe solo segnalare questo fenomeno in ucraino, che necessita di ulteriori approfondimenti e di un'indagine più rappresentativa sulla lingua parlata.

Quanto alla struttura tematico-rematica, sarebbe opportuno effettuare una ricerca a tutto campo sulle lingue slave parlate per individuare eventuali mezzi segmentali con funzioni pragmatiche. I dati riportati qua dimostrano come la tipologia linguistica faccia emergere dei fenomeni che non vengono presi in considerazione dalle descrizioni linguistiche tradizionali.

Bibliografia

- Antinucci, Cinque 1977: F. Antinucci, G. Cinque, *Sull'ordine delle parole in italiano: l'emarginazione*, "Studi di grammatica italiana", 1977, 6, pp. 121-146.
- Dalewska Greń 1997: H. Dalewska Greń, *Języki słowiańskie*, Warszawa 1997.
- Frascarelli 2000: M. Frascarelli, *Frasi scisse e 'Small Clauses': un'analisi dell'inglese*, "Lingua e Stile", XXXV, 2000, 3, pp. 417-446.
- Gebert. 1991: L. Gebert, *Il russo dal punto di vista tipologico*, in: F. Fici., L. Gebert, S. Signorini (a cura di), *Lingua russa: storia, struttura, tipologia*, Roma 1991, pp. 295-332.
- Huszczka 1980: R. Huszczka, *Tematyczno-rematyczna struktura zdania w języku polskim*, "Polonica", 1980, 6, pp. 57-71.
- Huszczka 2000: R. Huszczka, *Nie ma żeby nie było – o segmentalnych wykładnikach tematyczno-rematycznej struktury zdania w polszczyźnie*, "Poradnik językowy", 2000, 8, pp. 1-9.
- Mereu 2004: L. Mereu, *La sintassi delle lingue del mondo*, Bari 2004.
- Miller 2006: J. Miller, *Focus in the languages of Europe*, in: G. Bernini, M.L. Schwartz (a cura di), *Pragmatic Organization of Discourse in the Languages of Europe*, Berlin 2006, pp. 121-214.
- Świdziński 1978: M. Świdziński, *Przykładowe transformacje w języku polskim*, "Polonica", IV, 1978, pp. 15-37.

La letteratura della Rus' e le nazionali-filologie di Russia ed Ucraina

Gianfranco Giraudo (Venezia)

1. *Откуда пошла русская земля?*

Quasi contemporaneamente, negli anni in cui inizia il processo di trasformazione del messianesimo russo ortodosso nell'internazionalismo proletario sovietico, due grandi storici, uno russo, ora semi-dimenticato, ed uno ucraino, ora quasi divinizzato, giungono, seppur per vie diverse, ad un'analogha conclusione: l'Ucraina è stata privata del suo passato – del suo *Ausgangpunkt*.

Scrivono l'Ucraino (che, purtroppo, siamo costretti a citare da una traduzione eseguita negli USA, quindi, come spesso avviene, forse non del tutto attendibile):

The generally accepted presentation of Russian history [...] begins with the prehistory of Eastern Europe, usually with the colonization by non-Slavs, and continues [...] with the organization of the Kievan State, the history of which is brought up to the second half of the 12th century. It then shifts to the Principality of Volodimir the Great; from the latter – in the 14th century – to the Principality of Moscow; and then continues with the history of the Moscow State and, subsequently, of the Empire¹.

Così il Russo interpreta il pensiero dell'Ucraino:

М.С. Грушевский полагает, что задача 'обычной' схемы – построить 'общерусскую' историю невозможна по существу, так как нет никакой 'общерусской' народности, а на очереди – иная научная задача – построение, с одной стороны, истории украинского народа, а, с другой, истории великорусской. Крайне нерациональным представляется ему соединение в одной схеме древней истории южно-русских племен, т.е. Киевского государства с историей Владимиро-Московской Руси XI-XIV вв. Оно отрывает от южно-русской истории ее начало, чтобы пристегнуть его к северному продолжению².

Peraltro, paradossale conseguenza del 'nuovo schema' sarebbe, secondo il Presnjakov, il fatto che sarebbe la Rus' di Nord Est/Russia ad essere, a propria volta, privata di un inizio:

¹ Hruševs'kyj 1952: 355-356.

² Presnjakov 1918: 1-2.

2. *Nomina rerum*

In Russia *Россия* fagocita *Русь*, da Tatiščev a Skrynnikov, entrambi Autori di una *История Российской* dei secoli X-XVII. Karamzin ci ha lasciato una *Исторія государства російскаго*, che è preziosa per la comprensione della *forma mentis* grande-russa (moscovita, imperiale) e che prende l'avvio da una abbastanza oscura epoca prestatuale; Pokrovskij, al contrario, ci ha dato una *Русская история с древнейших времен* in due varianti, uno *сжатый очерк* e una redazione estesa, opera condannata senza appello con l'accusa di "disfattismo nazionale". Hruševs'kyj identifica la *Rus'* di Kiev/sud-occidentale con la *Rus' tout court* e scrive una ponderosa *Исторія України-Руси*. In Occidente gran parte dei russisti (soprattutto i letterati, che rappresentano, in Italia almeno, una soverchiante maggioranza, ma anche linguisti e storici) ha fatto proprio lo sciovinismo grande-russo. In recenti manuali in lingua inglese il termine *Rus'* non è nemmeno menzionato, mentre ricorrono esclusivamente *Russia* e *Russian* (Terras 1991 e 1999).

Non possiamo che sottoscrivere *in toto* la seguente formulazione del Vodoff:

... l'adjectif 'russe', traduction de *russkij* (en russe), *rus'skyj* (en ukrainien), *ruski* (en biélorussien), se rattache à *Rus'*, un nom qui, après avoir été un ethnonyme, a désigné d'abord le bassin du Dnepr moyen, puis progressivement les différentes contrées où régnaient les descendants de saint Vladimir et de Jaroslav le Sage [...]. Ce nom est le plus souvent traduit ('traduttore-traditore') par 'Russie', conformément à l'usage du français [...]. Ce double sens qu'a 'Russie' (comme d'autres noms de pays ...) ne doit pas fausser la réalité historique: l'Etat de Kiev [...] doit être considéré comme une entité spécifique, comme le patrimoine commun, même si c'est à des titres divers, des trois nations slaves orientales. Et cela même si l'une d'entre elles, la nation russe, a, dès le milieu du XVe siècle, revendiqué l'héritage kiévien dans des textes politico-religieux...³

Hruševs'kyj ha perfettamenteamente ragione quando sottolinea la necessità di un *раціональний уклад*, soprattutto terminologico: è indispensabile non soltanto definire il significato, ma anche delinearne una storia dell'uso di termini quali *Русь/русский/руський, Россия/Росія, російський/російський, Україна/Україна*⁴.

Ancora una domanda: che nome dare alla lingua nella quale sono scritti i testi della *Rus'*? Dai tempi pi remoti ad una certa data (quale?), all'interno di quale formazione politica? nella *Rus'* di Kiev prima dell'arrivo dei Mongoli, nella *Галицко-Волынская Русь*, nella *Rus'* di Sud Ovest e nel Principato di Lituania, poi confluiti nella *Rzecz Pospolita (Koruna Polska i Wielkie Księstwo Litewskie)*? Nella *Rus'* di Nord Est sotto il cosiddetto "giogo tataro" o nella

³ Vodoff 1989: X.

⁴ G. Giraudo, *Слово Русь и связанные с ним термины*, "Annali di Ca' Foscari", in corso di stampa.

Владимирско-Московская Русь, cellula originaria dei futuri *Московское/русское carstvo* e *Российская Империя*? Dire semplicemente *slavo antico* o *slavo ecclesiastico*? In Occidente si preferisce sottolineare piuttosto l'aspetto tipologico che quello diacronico: (*alt*)-*kirchenskavisch*, *slavo ecclesiastico (antico)*, *Church Slavonic...*, mentre in Russia sembra sopravvivere all'età sovietica un *tabu* che impedisce di porre l'accento sul suo carattere liturgico-sacrale. La teoria della diglossia nella Rus' ha goduto di buona fortuna e di altrettanta contestazione. Non sarebbe più "razionale", nel senso inteso da Hruševs'kyj. parlare di redazione orientale dello slavo ecclesiastico/antico e di due varianti regionali, una sud-occidentale ed una nord-orientale⁵?

Tra l'altro, si potrebbe discutere anche sul termine *letteratura*. Vi è chi parla non di *letteratura*, ma di *письменность* o di *книжное дело*; intorno alla metà del secolo scorso gli studiosi sovietici di letteratura non parlavano di *художественная литература*, ma, più cautamente, discettavano di *художественная специфика*⁶, *художественное значение*⁷, *художественные методы*⁸. Un tal Azbelev, in polemica con il Lichačev, parla del carattere "non-estetico" della letteratura della Rus'⁹.

Ma non è di questo problema che intendiamo qui occuparci. Ponendoci la domanda: "Esiste una letteratura della Rus'?", non vogliamo aprire una discussione sull'esistenza nella Rus' di una qualche forma di arte della parola, ma sull'appartenenza di questa ad una cultura, o a due o tre, o a nessuna.

3. *Слава Слову*

Нсконн вѣ слово о полку Игоревѣ, si potrebbe dire parafrasando l'*incipit* del Vangelo di Giovanni. Scrive il Lichačev:

Многим читателям вся древнерусская литература известна только по одному памятнику – 'Слову о полку Игореве'. И 'Слово' поэтому представляется одиноким, ни с чем не связанным произведением, сиротливо возвышающимся среди унылого разнообразия княжеских свар, диких нравов и жесточайшей нищеты жизни¹⁰.

Se questa è l'opinione del lettore-non specialista, tra gli specialisti predomina la convinzione che lo *Slovo* non sia un fenomeno isolato, ma comunque

⁵ Per una corretta impostazione del problema v. Morosova, Temčín in 1997 e Dell'Agata 1999.

⁶ V. Eremin 1966.

⁷ V. Lur'e 1964.

⁸ V. Lichačev 1964.

⁹ V. Azbelev 1963 e la replica del Lichačev: *Anestetizm i drevnerusskaja literatura*, *ibidem*, pp. 79-87.

¹⁰ Lichačev 1985: 3.

qualche cosa di unico. Dalla constatazione di questa unicità procede la singolare circostanza che, per molti anni, circa la metà di ogni volume degli autorevoli “Trudy Otdela drevnerusskoj literatury” fosse dedicata a saggi sullo *Slovo*. Questo è, dopo la Bibbia, il testo cui nella *Rus'* (nel senso più ampio del termine) è stato dedicato il maggior numero di edizioni lussuose, traduzioni, rifacimenti, parafrasi e rielaborazioni di ogni sorta.

Dal momento della sua ‘scoperta’ esso è stato recepito come il monumento letterario *исконный* della *русская земля*. Nonostante questo eccellente *prologo* (come lo definisce il Lichačev¹¹) della letteratura “nazionale” (quale?) sia noto un solo codice, peraltro provvidenzialmente sparito durante l’incendio di Mosca del 1812, nonostante tutto ciò, anche solo accennare ad una sua dubbia originalità è sconsigliabile sia in Russia sia in Ucraina, così come era vietato nell’URSS, che, benché definitivamente dissolta (è consolante pensarlo), non cessa di esercitare la propria influenza. Siamo ora in presenza di due testi, uno *русский* (*Слово о полку Игореве*), che appartiene alla cultura della Federazione Russa, ed uno *руський* (*Слово о полку Игоревім*), che appartiene alla cultura dell’Ucraina finalmente riappropriatasi del proprio retaggio.

A nostro avviso è lecito, quantomeno, avanzare l’ipotesi che lo *Slovo* sia una sorta di *Ossian* russo, cioè uno di quei *pastiches* su temi medievali, che hanno goduto di una considerevole fortuna tra il crepuscolo del Secolo dei Lumi e l’esplosione del Romanticismo.

In URSS dell’opera del Zimin, che aveva sottoposta ad una rigorosa critica l’unanimente accettata teoria del rapporto tra lo *Slovo* e la *Zadonščina*, sono stati pubblicati soltanto alcuni *excerpta*, ma anche brevi e, talvolta, velenose confutazioni¹².

Il Picchio, che non dubita dell’originalità dello *Slovo*, lo considera un’opera etico-didattica, costruita su motivi biblici:

Lo *Slovo di Igor'* sembra essere non già, come ritenuto dai più, un’opera anormalmente ‘laica’ (se non addirittura paganeggiante), ma uno scritto religiosamente ‘esemplare’ che contiene un messaggio etico-didattico fondato sull’insegnamento della Sacra Scrittura [...]. Il messaggio didattico-religioso consiste nella condanna del ‘peccato di superbia’, di cui è qui *exemplum* ammonitore la *hybris* di un guer-

¹¹ Lichačev 1961.

¹² A.A. Zimin, *Kogda bylo napisano ‘Slovo’?*, “Voprosy literatury”, XI, 1967, 3: 135-152 (l’articolo è preceduto da una nota redazionale: *K istorii sozdanija ‘Slova o polku Igoreve’*: 133-134, con pesanti attacchi personali all’Autore; l’articolo è seguito da una triplice confutazione: B. Rybakov, V. Kuz'mina, F. Filin, *Starje mysli, ustarelye metody, Otvet A.A. Ziminu*: 153-171); *Spornye voprosy tekstologii ‘Zadonščiny’*, “Russkaja literatura”, 1967, 1: 84-104 (ancora una triplice confutazione, seppure in termini meno personali e più ‘scientifici’): R. Dmitrieva, L. Dmitriev, O. Tvorogov, *Po povodu stat'i A.A. Zimina*: 105-121); *Dve redakcii Zadonščiny*, “Trudy Moskovskogo istoriko-archivnogo instituta”, XXIV, 1966: 17-54; *Zadonščina (Opyt rekonstrukcii teksta Prostrannoj redakcii)*, “Učenyje zapiski Naučno-issledovatel'skogo instituta istorii, jazyka i literatury pri Sovete ministrov Čuvašskoj ASSR”, XXXVI, 1967: 216-239.

riero abbacinato dalla (vana) gloria, il quale confida nell'impeto bellico invece di affidarsi, come si conviene ad ogni vero combattente cristiano, al volere di Dio¹³.

È degno di nota il fatto che il Picchio, nella propria articolata disamina¹⁴, non usi mai i termini *russo* e *nazionale*, ma parli soltanto di letteratura *slava ortodossa*. In ciò sta il merito principale della sua ricostruzione, per altri versi discutibile. Del resto, il Picchio, in un precedente lavoro, aveva considerato lo *Slovo* fenomeno isolato nella storia della letteratura della Rus', opera non cristiana, formatasi probabilmente in ambiente cavalleresco; aveva inoltre espresso l'opinione che gli elementi a favore dell'originalità fossero preponderanti¹⁵.

Leggendo ciò che scrive sullo *Slovo* la Pachl'ovs'ka¹⁶, si ha una strana impressione: par quasi che basti sostituire *ucraino* con *russo*, per ritrovare l'introduzione del già spesso citato Lichačev all'edizione dello *Slovo* nella *Библиоотека Поэма*¹⁷.

4. Dalla starina a Mosca

L'autocoscienza gande-russa presuppone che, tanto sul piano culturale quanto su quello politico, esista una ininterrotta linea di continuità dalla *starina*, rappresentata ora da Riurik, ora da Vladimir il Santo e/o Jaroslav il Saggio, all'epoca di cui è eponimo il restauratore di turno della *starina*: Ivan il Terribile, Pietro il Grande, Lenin, Stalin... Per ora non è chiaro chi sarà considerato il nuovo Duce (in senso etimologico) illuminato ed illuminante.

Occorre di nuovo citare il Lichačev:

Русская литература уже с древнейшего периода отличалась высоким патриотизмом, интересом к темам общественного и государственного строительства, неизменно развивающейся связью с народным творчеством. Она поставила в центр своих исканий человека, она ему служит, ему сочувствует, его изображает, в нем отражает национальные черты, в нем пишет идеалы¹⁸.

In qualche cosa possiamo anche essere d'accordo, seppur con una riserva: ciò che egli chiama *русский* è ciò che gli Ucraini chiamano *російський* (analogamente i Polacchi), e che noi preferiremmo chiamare *московский*. Non può ormai esservi dubbio che la rappresentazione oggi dominante della storia della Rus'/Russia sia il risultato dell'opera di riscrittura e reinterpretazione svolta dai *knižniki* moscoviti tra la fine del XV secolo e la prima metà del successivo che

¹³ Picchio 1991: 405-406.

¹⁴ *Ibidem*: 405-430.

¹⁵ Picchio 1959: 99-104.

¹⁶ Pachlovska 1999: 265-270.

¹⁷ Dmitriev, Lichačev 1967².

¹⁸ Lichačev 1985: 7.

hanno fuso insieme ed armonizzato elementi assai diversi tra di loro: letteratura e riti cristiani da Costantinopoli, una lingua sottoposta ad un radicale processo di arcaicizzazione grazie alla cosiddetta “seconda influenza slava meridionale”, un’organizzazione statale costruita sul modello tataro, l’idea imperiale che fonde quella di Roma con quella di Qaraqorum.

Per quanto riguarda la letteratura, questa, dai tempi di Mosca all’età sovietica, ha conservato i tratti caratteristici evidenziati dal Lichačev. Traducendo dallo stile “monumentale”¹⁹ russo-sovietico in quello del disincantato Occidente del III millennio, ‘patriottismo’ può essere sostituito da ‘volontà di autoglorificazione’; la ‘centralità dell’uomo e l’esaltazione dei valori umani’ possono essere intese come quell’immutabile tendenza a rappresentare l’uomo e la società non come sono, ma come dovrebbero essere; l’‘interesse per la costruzione della società e dello Stato’ è testimoniato dal fatto che la letteratura ha sempre avuto un carattere marcatamente etico-didascalico e che è stata costantemente ispirata dal potere in carica o da quello vagheggiato nell’attesa di un abbastanza torbido (*блестящее*) futuro.

Dell’eredità kieviana i *knižniki* moscoviti hanno selettivamente assunto ciò che meglio sottolineava l’unità e la continuità, come *Слово о законе и благодати*, *Повесть временных лет*, *Житие Александра Невского*, etc. Quando venne ‘scoperto’ lo *Slovo*, anch’esso venne utilizzato allo stesso scopo. Quanto all’anacronistica menzione dei tratti ‘nazionali’, essa non è che un’ovvia manifestazione di sciovinismo grande-russo/sovietico.

Il carattere etico-didascalico della letteratura russa (moscovita) è stato ben delineato dal Čyževs’kyj:

... the principal factor is ideological: the creation of an indigenous system of cultural values, one designed for the Muscovite State as a spiritual center of the world, and which embraced the whole of life and directed it. *The system of values has primarily a political character* [corsivo nostro. G.G.], and religious values, even though they occupied an important place in it, were nevertheless in the service of the political²⁰.

5. Che cosa è la letteratura ucraina?

Alla domanda: “Quando inizia la letteratura russa (antica, nuova)? non è possibile rispondere senza risolvere il problema della letteratura ucraina e bielorusa; purtroppo, nel furore della polemica russo-ucraina, quest’ultima è stata ingiustamente trascurata.

¹⁹ Negli studi e nei manuali sovietici (*историко-)*монументальный è definito lo stile dei secoli XI-inizio XII, *ново-монументальный* quello della seconda metà del XVI secolo.

²⁰ Čyževsky 1952: 51.

Il dilemma ha due corna: esiste, da una parte e/o dall'altra, un'appropriazione indebita dell'eredità kieviana, una pretesa di un diritto esclusivo che nega il diritto dell'altro?

L'idea espressa nell'*Èmskij ukaz*, secondo la logica stringente del quale la lingua ucraina non esiste, e, di conseguenza, è proibito scrivere in essa, riflette un atteggiamento politico-culturale largamente diffuso nell'Impero russo:

Малорусское наречие русского языка некоторыми учеными считается славянским самостоятельным языком [...]. Очевидно, стало быть, что в ту пору, когда речь полька, чеха, серба, болгарина, словинца и т.д. представляла в перечисленных отношениях большие или меньшие отличия от русской речи, речь великоросса, малоросса и белорусса их не имела, т.е. представляла один русский язык²¹.

Più recentemente, Solženicyn, sulle pagine della “Komsomol'kaja Pravda” ha affermato che l'affermazione dell'esistenza di una lingua e di un popolo ucraini è un falso storico.

Alla metà del secolo scorso venne inventata la “famigerata” (così definita in Occidente e nella diaspora ucraina) teoria dei “tre popoli fratelli” (*три братские народа*). Questa, peraltro, non è poi così differente tipologicamente dalla *руська трійця* teorizzata da Kostomarov e da quanto affermato da Ihor Ševčenko nella seduta inaugurale del megacongresso in occasione del millenario del battesimo della Rus' organizzato a Ravenna dalla diaspora ucraina con la collaborazione della Chiesa cattolica italiana e della locale Giunta rossa.

D'accordo con il grande storico ucraino, siamo disposti a riconoscere come accettabile la teoria trinitaria, con la sola riserva che i tre popoli sono sì uguali, ma non ‘fratelli’, in quanto, nel processo di formazione dell'autocoscienza dell'uno, l'altro inevitabilmente diviene concorrente, avversario, nemico inconciliabile dell'altro.

Quanto alle tre letterature *братские*, esse sono solidali per il grado di condivisione al modello della letteratura-madre, ma concorrenti riguardo al tempo.

Її хронологічні межі звичайно визначаються серединою XI століття (від цього часу збереглися найраніші датовані пам'ятки східньослов'янської писемності) – кінцем XVIII століття, точніше 1798 роком, коли вийшли в світ перші частини ‘Енеїди’ Івана Котляревського, яка, за традицією, вважається первісткою нової української літератури. Література століть, себто період Київської Русі, є спільною трьох братніх східньослов'янських народів – російського, українського і білоруського. У цей період, коли існувала одна древньоруська народність, одна державність, література мала небагато виразних локальних ознак, і тому, наприклад, ‘Слово о полку Ігоревім’, створене південнорусом на території теперішньої України [...]. З XIV-XV століття, коли сформувалася українська народність розпочинається й історія вже суто української літератури [...]. Ускладнюється в цей час і питання першоелементу літератури – слова. Велика кількість пам'яток української писемності століть

²¹ Brokgauz, Èfron 1990-1994, XXXVI: 485.

створена, як і пам'ятки попереднього періоду, *старослов'янською мовою*, але уже із значною кількістю українських слів і форм²².

Purtroppo non è chiaro quando finisca la letteratura *старослов'янська* e quando inizi la *сучасна українська література*. Altrettanta confusione troviamo, in quanto alla definizione di *древнерусская литература*, in ambito russo:

В данной книге мы говорим о Руси и русских XI-XVII вв., хотя известно, что в этот период три братских народа еще не сформировались и представляли собой единое этническое целое: восточных славян. Мы пользуемся самоназванием восточных славян, – так они называли себя в летописи и во всех остальных памятниках, включая ‘Слово о полку Игореве’. Но читатель должен твердо помнить, что Русь X–XIII вв. *еще не Россия* [corsivo nostro, G. G.], а русские в X–XIII вв. – это восточные славяне в целом, предки современных русских, украинцев и белоруссов – трех братских народов²³.

Dunque, il passaggio dalla letteratura russa antica alla nuova sarebbe avvenuto nel XVII secolo, mentre quello dalla ucraina antica alla nuova è collocabile alla fine del XVIII secolo. Ma da quando si può parlare di letteratura propriamente russa o ucraina? Quando è avvenuto il passaggio definitivo dalla lingua comune (la redazione orientale dello slavo antico/ecclesiastico) alla varianti regionali, quella nord-orientale per l'effetto della seconda influenza slava meridionale, e quella sud-occidentale, per l'influenza polacca? Ma, ciò che più conta, da quando si può parlare di letterature nazionali? Certo non prima della nascita dell'idea di ‘nazione’ (*народность, народність*), che si colloca non prima dell'età romantica. Chi scrive avrebbe qualche difficoltà a stabilire quando inizia la letteratura propriamente italiana, o francese, o spagnola, peraltro in un contesto, quello romanzo, meno incerto e confuso di quello slavo.

Troppe domande, troppo incerte le risposte, o troppo forti. Per fortuna vi è chi ha fede incrollabile e dure convinzioni, che non cede alla tentazione del dubbio. Inimitabile esempio di tale atteggiamento sono le 1104 pagine della *Civiltà letteraria ucraina* (perché non *Storia della civiltà...?*). Sin dalle prime righe viene sottolineata la grandezza dell'impresa:

Il presente volume abbraccia il periodo che va dalle origini della letteratura ucraina, cioè dai primi monumenti letterari, nati sulla scorta della conversione della Rus' di Kyjiv al Cristianesimo nel 988, fino ai giorni nostri. È il primo tentativo di presentare in Occidente il *continuum della storia della letteratura ucraina dalle origini alla modernità*. Ed è dunque il primo tentativo di *integrare la problematica ucraina e la sua dinamica storica nel panorama generale della slavistica dell'Europa occidentale*, dove l'ucrainistica è a tutt'oggi la grande assente²⁴.

²² Machnovec' 1960: 8.

²³ Lichačev 1980: 11.

²⁴ Pachlovska 1999: 25.

A proposito del 'cammino storico' della lingua ucraina la Pachl'ovs'ka, prendendo l'avvio da constatazioni comunque accettabili, giunge a conclusioni quantomeno sorprendenti:

La contrapposizione classica tra 'lingua scritta' (slavo ecclesiastico) e 'lingua parlata' (che gli studiosi chiamano 'russo') prevede un regime di 'diglossia' [...]. Di contro, gli studiosi ucraini esprimono serie riserve a proposito di questo schema a tutt'oggi imperante, in quanto esso non spiega le specifiche trasformazioni linguistiche che hanno avuto luogo in Ucraina. In prima istanza, si sottolinea come tra il VI [sic!] e la fine del X secolo le testimonianze scritte della lingua degli Slavi orientali siano decisamente scarse e comunque poco probanti. *La questione si complica per il fatto che i testi letterari risalenti al periodo che va dall'XI all'inizio del XIV secolo ci sono in gran parte pervenuti in codici più tardi e da luoghi distanti [corsivo nostro, G.G.]. In seconda istanza, la formazione della lingua letteraria ucraina manifesta una dinamica opposta a quella della formazione della lingua letteraria russa*²⁵.

Sino a questo punto si può essere d'accordo, a parte le fantasiose indicazioni cronologiche. Ma è proprio la necessità di spingere quanto più possibile all'indietro il processo di formazione dell'autocoscienza che spinge i linguisti ucraini a presupporre articolazioni dialettali (regionali) non testimoniate da alcun monumento. Sulla base delle teorie di Ševel'ov la Pachl'ovs'ka propone uno schema di periodizzazione della storia della lingua ucraina che dimentica la sopra menzionata esistenza dello slavo ecclesiastico:

Le fasi evolutive dell'ucraino si possono articolare come segue: la lingua protoucraina (*протоукраїнська мова*), dai secoli VI-VII alla metà dell'XI secolo; l'antica lingua ucraina (*староукраїнська мова*), dalla metà dell'XI secolo al XIV secolo; l'alto medio ucraino (*рання середньоукраїнська мова*), dal XV secolo alla metà del XVI; il medio ucraino (*середньоукраїнська мова*), dalla metà del XVI all'inizio del XVIII secolo; il basso medio ucraino (*пізня середньоукраїнська мова*), a partire dal XVIII secolo; l'ucraino moderno (*сучасна українська мова*), dalla fine del XVIII secolo ai giorni nostri²⁶.

Naturalmente, anche la letteratura 'moscovita' dei secoli X-XVIII è in larga misura mutuata dalla cultura kieviana, afferma la Pachl'ovs'ka, che dimentica come gran parte di quella cultura sia mutuata da Costantinopoli (quella 'Bisanzio' che le sembra condividere i vizi di Mosca) attraverso una mediazione serba o bulgara – la prima influenza slava meridionale.

Ma, se esiste un'unica cultura kieviana, della quale è impregnata non solo la letteratura ucraina, ma anche quella *російська*/moscovita, perché escludere lo *Слово о погибели русской земли*? Eppure è questo il monumento più *общерусский* di tutta la letteratura *давньоруська*. L'esclusione è motivata dal fatto che il testo è stato composto 'nel Nord' e che è spesso associato alla

²⁵ *Ibidem*: 89-90.

²⁶ *Ibidem*: 92-93.

Vita di Aleksandr Nevskij. Par quasi che Novgorod sia un qualche cosa di isolato nel corpo della *Rus'*; eppure erano stati proprio storici ucraini ad ipotizzare un'asse Kiev-Novgorod in contrapposizione a Mosca.

6. *Ideologia e filologia*

Nel conflitto fra ideologia e filologia è sempre l'ideologia ad avere il sopravvento. È assodato, come abbiamo già sottolineato, che l'ideologizzazione tuttora vigente della storia russa ha avuto il proprio inizio già alla fine del XV secolo anche mediante l'uso o l'adattamento di testi kieviani: una terra, un popolo, una fede, una dinastia preservata da Dio, una lingua, una cultura e, soprattutto, una missione imperiale. Da questo punto di vista il discorso di Stalin in occasione dell'ottocentesimo anniversario della fondazione di Mosca è il *Carmen saeculare* del XX secolo.

Un'operazione analoga, seppure *незлим, тихим словом*²⁷, nell'indifferenza totale dell'ambiente circostante: dell'esistenza dell'Ucraina ci si ricordava soltanto quando l'Impero russo (o l'Unione Sovietica) sembrava particolarmente minaccioso, o ce ne si dimentica del tutto, quando brilla il miraggio della 'coesistenza pacifica', come è stato all'epoca del Concilio Vaticano II; oggi, nel nuovo mondo unipolare, l'Ucraina è solo un anello del cordone sanitario che si sta realizzando intorno alla Russia.

Nell'Ucraina indipendente vige la pratica della 'ucrainizzazione', basata sulle teorie elaborate soprattutto nella diaspora americana e realizzata spesso con modalità di chiaro sapore sovietico. Si vagheggia un processo di *Nation Building*, la costruzione di uno Stato nazionale, la più cupa utopia che questo secolo ha ereditato dal precedente. Ma la Nazione, al contrario della Stato, non si costruisce nel giro di qualche anno o di qualche decennio, ma viene formandosi a seguito di processi secolari, spesso confusi e contraddittori, indipendenti dalla volontà, anche dagli stimoli o dalle repressioni da parte dei Governi in carica.

Quando si parla della *Rus'* e dei suoi eredi, c'è sempre il pericolo di fraintendimenti. È addirittura imbarazzante nominare un piatto della cucina popolare: *вареники* o *вареники*? Si scrive allo stesso modo, ma si pronuncia in modo diverso. Tra l'altro, la loro origine è forse cinese, e per la loro diffusione nell'Eurasia dobbiamo ringraziare i Turchi.

Fuori dalla ricerca di un'improbabile *самобытность*, dalla sintesi di elementi diversi, provenienti dall'Occidente e dall'Oriente dell'Eurasia, è nata una *Rus'*: un popolo, una lingua ed una cultura; da essa sono nati tre popoli di pari dignità. È troppo difficile trovare un accordo?

Sì, troppo.

A proposito, da poco ne è apparso un quarto.

²⁷ L'espressione è mutuata dalla *Заповіть* di Taras Ševčenko.

Bibliografia

- Azbelev 1963: S.N. Azbelev, *Realizm i drevnerusskaja literatura*, "Russkaja literatura", VI, 1963, 1, pp. 45-78.
- Dell'Agata 1999: G. Dell'Agata, *Punti di vista sullo slavo-ecclesiastico e sulla sua periodizzazione: J. Križanić e A.Ch. Vostokov*, in: *Le letterature dei Paesi slavi: Storia e problemi di periodizzazione*, a cura di G. Brogi Bercoff, Milano 1999, pp. 9-16.
- Brokgauz, Èfron 1990-1994: F.A. Brokgauz, I. Èfron, *Ènciklopedičeskij slovar'*, 82+4 voll., Moskva 1990-1994 (reprint).
- Čiževsky 1952: D. Čiževsky, *Survey of Slavic Civilization*, Boston 1952.
- Dmitriev, Lichačev 1967: *Slovo o polku Igoreve*, ed. L. Dmitriev, D. Lichačev, comm. O. Tvorogov, L. Dmitriev, Leningrad 1967².
- Eremin 1966: I.P. Eremin, *O chudožestvennoj specifičeskoj drevnerusskoj literatury*, in: *Literatura drevnej Rusi (etjudy i charakteristiki)*, Moskva-Leningrad 1966, pp. 245-254.
- Hruševs'kyj 1952: M. Hruševs'kyj, *The Traditional Scheme of "Russian" History and the Problem of a Rational Organization of the History of Eastern Slaves*, "The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U. S.", II, 1952 (ed. or.: *Звичайна схема руської історії і справа раціонального укладу історії Східнього Слов'янства*, in: *Сборник статей по славянознавству*, I, Sankt-Peterburg 1904).
- Lichačev 1961: D.S. Lichačev, *Slovo o polku Igoreve – geroičeskij prolog russkoj literatury*, Moskva-Leningrad 1961.
- Lichačev 1964: D.S. Lichačev, *K izučeniju chudožestvennyh metodov russkoj literatury XI-XVII vv.*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XX, 1964, pp. 5-28.
- Lichačev 1980: D.S. Lichačev, *Vvedenie*, in: *Istorija russkoj literatury X-XVII vekov*, a cura di D.S. Lichačev, Moskva 1980, pp. 8-9.
- Lichačev 1985: D.S. Lichačev, "*Slovo o polku Igoreve*" i kul'tura ego vremeni, Leningrad 1985².
- Lur'e 1964: Ja.S. Lur'e, *O chudožestvennom značenii drevnerusskoj prozy*, "Russkaja literatura", VII, 1964, 2, pp. 3-28.
- Machnovec' 1960: L.S. Machnovec', *Ot ukladača*, in: *Ukrajins'ki pys'mennyky, Bio-bibliohrafičnyj slovnyk*, Kyjiv 1960, pp. 7-8.

- Morosova, Temčin 1997: N.A. Morozova, S.Ju. Temčin, *Ob izučeníi cerkovno-slavjanskoj pis'mennosti Velikogo Knjažestva Litovskogo*, "Krakowsko-Wileńskie Studia Slawisticzne", II, 1997, pp. 7-39.
- Pachlovska 1999: O. Pachlovska, *Civiltà letteraria ucraina*, Roma 1999.
- Picchio 1959: R. Picchio, *Storia della letteratura russa antica*, Milano 1959.
- Picchio 1991: R. Picchio, *Letteratura della Slavia ortodossa*, Bari 1991.
- Presnjakov 1918: A.E. Presnjakov, *Obrazovanie velikoruskogo gosudarstva*, Petrograd 1918.
- Terras 1991: V.A. Terras, *History of Russian Literature*, New Haven-London 1991.
- Terras 1999: V.A. Terras, *The Cambridge History of Russian Literature*, a cura di Ch.A. Moser, Cambridge 1999.
- Vodoff 1989: W. Vodoff, *Princes et principautés russes (X^e-XVII^e siècles)*, Northampton 1989.

Peščera di Zamjatin: storia e apocalisse¹

Rita Giuliani (Roma)

Il racconto *Peščera* risale al periodo più fertile dell'attività letteraria di Evgenij Zamjatin: gli anni compresi tra la metà del 1917 e la metà del 1921. Scritto forse nel 1920, fu letto in pubblico dall'autore nel giugno 1921² e pubblicato nel 1922. Il 1920 aveva segnato lo zenit della creatività dello scrittore³, impegnato contemporaneamente nel lavoro sul romanzo *My*⁴ e sull'opera di H.G. Wells: dopo aver licenziato nel 1919 l'introduzione a *Vojna v vozduche* (*The War in the Air*) di Wells, nel 1920 aveva pubblicato i saggi *G.D. Uells* e *O romane "Mašina vremena"* nell'edizione russa di *The Time Machine* e nel 1922 la breve monografia *Gerbert Uells* e l'introduzione a un'edizione russa di *The Undying Fire* e *The Invisibile Man*.

Ristampato più volte negli anni Venti, già alla fine del decennio il racconto, uno dei più fortunati di Zamjatin, contava traduzioni in inglese, tedesco, serbo, polacco, italiano⁵. Il riferimento alla nuova realtà sovietica era talmente vibrante da far sì che esso fosse considerato dai contemporanei, e lo sia tuttora, come una grande metafora antibolscevica. Questa lettura, fondamentalmente giusta, appare però incompleta e riduttiva.

Peščera narra una giornata della vita di una coppia, Martin Martinyč e la moglie Maša, che sta soccombendo al freddo e alla disperazione in una Pietrogrado assediata dal gelo. Gli abitanti sembrano tornati all'età della pietra: vivono in case-caverne gelate, in cui l'elettricità è erogata solo per qualche ora. Per riscaldare la moglie malata nel giorno del suo onomastico, Martin Martinyč ruba della legna a un vicino, poi, mentre sta per suicidarsi, cede alla richiesta di Maša di dare a lei il flacone di veleno gelosamente custodito. Per lasciarla morire come lei desidera, egli esce di casa, andando incontro a una morte certa, che non viene però descritta. Con uno stile fortemente espressionistico Zamjatin crea uno scenario di morte – buio, gelo, silenzio – in cui l'azione è aperta e

¹ Il saggio è apparso in una più ampia versione russa ("*Peščera*" E. Zamjatina: *istorija i apokalipsis*; cf. Giuliani 2006).

² Il 2.VII.1921 Z. descrisse a K. Čukovskij l'esito della lettura pubblica dell'opera; cf. Zamjatin 1999: 333.

³ Shane 1968: 37.

⁴ Z. lavorò a *My* dal '19 alla primavera del '22, ma asserì di averlo scritto nel '20; cf. Ljubimova 2002: 30.

⁵ Shane 1968: 254-255.

chiusa dall'immagine di un "mamontejšij mamont". L'azione è ambientata in una Pietrogrado ormai riconquistata dall'ostile ambiente nordico: "*Meždu skal, gde veka nazad byl Peterburg [...]*". Mentre avanzano buio e gelo, i personaggi vivono in una condizione di crescente entropia: le forze scemano, i pensieri si fanno rari, le regole del vivere civile vengono meno: il nulla, la fine sono a un passo. Tanto in *My* quanto in *Peščera* l'amore è l'unico elemento di 'energia' in un mondo in cui sta vincendo l'entropia; lo scenario entropico è vivacizzato dall'amore tra i due protagonisti, che, nel racconto, dà a Martin Martinyč la forza di un'azione fisica – il furto della legna – e dell'estremo atto di generosità – lasciare il veleno alla moglie.

La critica accolse il racconto con ostilità. Troppo trasparente era il riferimento al *byt* del comunismo di guerra: la mancanza di luce e di riscaldamento, il sistema delle tessere, la presenza di uno zelante "*domovyy predsedatel*".

Nel 1922 Zamjatin venne di nuovo arrestato e passò un mese in carcere a Pietrogrado. Era ormai un isolato nell'*establishment* letterario, guardato come un nemico. Quello stesso anno in un articolo sulla più recente produzione dello scrittore, Voronskij definì *My* la cosa più "seria" e *Peščera* "la più geniale"⁶. Dopo aver riconosciuto il valore letterario e l'oggettivo fondamento storico del racconto, il critico obiettava:

Все было. Но как рассказано, в каком освещении дана вещь? О драконах-большевиках – ни слова, но весь рассказ заострен против них! Искусной рукой направляет автор каждую мелочь против них: они виновны в пещерной жизни, и в кражах, и в смерти Маши. Особенно становится это ясным в контексте иных замятинских вещей, достаточно сопоставить описание дракона с мягким лиризмом, которым овеял писатель воспоминания Маши о пианино, деревянном коньке, открытом окне и пр.⁷

Coerentemente con la sua teoria del racconto, in *Peščera* Zamjatin "mostrava" (non "raccontava") – secondo la sua terminologia (Zamjatin 1988a) – un totale pessimismo nei confronti della nuova realtà sovietica. Con coraggio e rara onestà intellettuale, nella prefazione all'edizione di *My* bloccata dalla censura (1922), egli definiva la sua epoca con parole che calzano anche per *Peščera*: "*Ja ne znaju ničego strašnee etoj entropijnoj epochi – i ten' ot nee padaet na sledujuščie stranicy*"⁸.

Il racconto è organizzato attorno a due poli tematico-semantic: civiltà vs trogloditismo (van Baak 1981), in una costante contrapposizione tra un 'prima', segnato da benessere, rapporti umani civili, cultura (l'*Opus 74* di Skrjabin, le "piccole cose di pessimo gusto" alla Gozzano) e un 'dopo', fatto di miseria esteriore e interiore, di ritorno alla barbarie e a rapporti umani improntati a egoismo e rapina. Sono contrapposti anche la cultura religiosa russa, il cui calendario liturgico scandisce il passare del tempo, e il nuovo paganesimo di ritorno (il dio-

⁶ Voronskij 1987: 114.

⁷ *Ibidem*: 115.

⁸ Ljubimova 2002: 32.

stufa). Tra il ‘prima’ e il ‘dopo’ sta la rivoluzione d’Ottobre, mai esplicitamente nominata ma chiamata in causa grazie al procedimento dell’allusione, anch’esso teorizzato da Zamjatin, ai *realia* del *byt* d’epoca postrivoluzionaria. Per denunciare il nuovo ordine sociale e politico, lo scrittore iperbolizza la realtà storica degli anni della guerra civile e del comunismo di guerra.

Peščera può fungere da ottima esemplificazione alla teoria della prosa che Zamjatin formulò nelle lezioni tenute nel 1920 al *Dom Iskusstv* di Pietrogrado. Egli vi applica con coerenza i procedimenti espressionistici del ‘neorealismo’ letterario, nei quali accosta piani logico-semantici lontani, come nelle espressioni “*glinjano ulybajas*”, “*sineglazye dni*”, “*lochmatye svody peščery*”, “*jaščeričnyj chvostik – ulybka*”, “*dvadcat’ devjatoe oktjabrja sostarilos*”, ecc. Lo scrittore costruisce metafore che sembrano prese da testi delle avanguardie: ad esempio, “*mudraja morda luny*” potrebbe essere tratta dalla lirica di Esenin, che egli considerava un esponente del ‘neorealismo’ in poesia (Zamjatin 1988a: 354). Sono numerosi i neologismi espressivi, come “*mamontopodobnyj*”, “*potopno*”, l’aggettivo “*mamontejšij*” riferito al mammut, la cui immagine apre e chiude la narrazione.

Il racconto è assai raffinato dal punto di vista formale. Vi giocano un ruolo fondamentale le immagini, efficaci *Leitmotive* visivi, in particolare quella della caverna, che costituisce la “metafora madre” del testo⁹. *Peščera* e il racconto *Drakon* forniscono due esempi estremi di “metafora-madre”, in cui le immagini, rispettivamente della caverna e della nave, determinano ciascuna un intero sistema di immagini derivate¹⁰. G. Gallo ha parlato di “metafora a costruzione piramidale”, “che consiste nell’estendere il campo semantico di una sola metafora ad un’intera opera, ad un intero racconto. Vi è una metafora centrale che per partenogenesi ne genera infinite altre, simili, ma che ne allargano il campo semantico”¹¹. Il titolo e la “metafora madre” di *Peščera* veicolano con forza l’idea del ritorno all’età della pietra e allo stesso tempo evocano il mito della caverna narrato da Platone in *Politeia*. A quest’immagine-metafora, che nel breve testo ricorre ben ventisei volte, si affiancano le “metafore-figlie” del mammut che avanza nel gelo, dei denti digrignati, del ghiaccio, del buio, della stufa-dio delle caverne, della pietra, della scure. Nella trilogia *Ključ, Begstvo, Peščera* (1930-36) Mark Aldanov si sarebbe ricordato della “caverna” zamjatiniana.

Nel racconto i colori hanno grande importanza e sono impiegati con maestria. Zamjatin li usa in maniera espressionistica, associandoli a situazioni e personaggi, oggetti ed elementi naturali. Sulla scena dell’azione prevalgono colori non-colori: il bianco-grigio del paesaggio ghiacciato, il nero della tenebra e delle caverne, il bianco dei denti. Qualche fuoco occhieggia dalle case-caverna, i volti sono del colore dell’argilla. I colori accesi, che nelle scene di interni sono solo due – il rosso-ruggine del dio-stufa e il blu del flacone di veleno – appartengono alla sfera intellettuale, a quella emotiva e al passato: i pensieri sono

⁹ Mirsky 1926: 298.

¹⁰ Shane 1968: 154.

¹¹ Gallo 1982: 172.

verdi (come il Muro in *My*, che è a contatto col mondo dell'energia), nel ricordo di Maša si accendono un cielo verde, un blocco di ghiaccio azzurro sulla Neva, l'acqua del fiume scarlatta al tramonto, la camera azzurrina.

La lingua è ellittica, scarna, assolutamente non descrittiva, dura come l'ambiente evocato, come la vita che viene mostrata nel racconto. Vi spiccano sia termini ed espressioni che rinviano all'epoca prerivoluzionaria (“*nu-s*”, “*sudar' moj*”, “*tezoimenitstvo*”), sia locuzioni che rimandano all'alba dell'era sovietica (“*na kartočkach*”, “*domovij predsedatel*”). Per rafforzare l'incisività delle immagini e dei dettagli significanti, l'autore ricorre all'iterazione: Obertyšev, il vicino di casa, ripete ossessivamente frasi tronche in una lingua ormai inceppata; la nostalgia per il passato è resa dalla reiterata evocazione di oggetti ed eventi, ad esempio: “*Martin Martinyč odnoj polovinoj videl bessmertnogo šarmanščika, bessmertnogo derevjannogo kon'ka, bessmertnuju l'dinu...*”.

Zamjatin avvertì con chiarezza il valore apocalittico degli eventi d'Ottobre, che denunciò negli scritti pubblicistici e ‘dimostrò’ nelle opere letterarie. La fortuna di *My*, opera che inaugura l'antiutopia del XX secolo, ha fatto sì che le altre opere dello scrittore restassero nell'ombra del celebre capolavoro e non venissero considerate nel loro intimo rapporto con quest'ultimo. Per esprimere la portata apocalittica della frattura rivoluzionaria, in *Peščera* lo scrittore ricorre a immagini collegate all'idea di catastrofe epocale: oltre all'immagine della caverna, quella dell'arca di Noè (“*kak nedavno v Noevom kovčege*”), l'espressione “*nazad k Adamu*” che evoca uno scenario da *day after*. Se in *My* i protagonisti D-503 e I-330 sono i nuovi Adamo ed Eva¹², Martin Martinyč e Maša appaiono come gli ultimi.

La rivoluzione è intesa come apocalisse, diluvio universale, ritorno all'‘ora zero’ della storia, ma anche come sommovimento tellurico, evento che fa riaffiorare ere geologiche e storiche. Come in *Pil'njak* i lupi sono segno del rivolgimento rivoluzionario (Ripellino 1968), così in *Peščera* il mammut è figura del futuro. L'immagine del mastodonte preistorico torna nel racconto di Zoščenko *Strašnaja noč'* (1924), in cui si accenna a un futuro lontano cinquecento anni, quando la terra sarà di nuovo pascolo per mammut (Zoščenko 1978: 398). Anche Paul Celan nella lirica *Crisaldi di Löss* della raccolta *Schneepart* (1971) assume il mammut a simbolo della desolazione delle lande russe ed evoca la durezza del paesaggio circostante il lager dell'Estremo Oriente in cui morì Mandel'stam attraverso l'immagine di cavalli selvatici che suonano corni di mammut.

Valore apocalittico ha anche la citazione, che in *Peščera* si ripete tre volte, dell'*Opus 74* di Skrjabin, in quanto gli *Opera “70”* del compositore hanno un pathos apocalittico e sono dedicati al tema della fine del mondo. Non a caso anche in *My* si segue la musica di Skrjabin.

Nel racconto un trattamento molto particolare è riservato al tempo. Il tempo dell'azione non viene specificato, solo la generica indicazione “*gde veka nazad byl Peterburg*” lo proietta in un futuro imprecisato. Come in *Zapiski*

¹² Suvin 2003: 55, 68-69.

sumasšedšego di Gogol', testo che ha esercitato un forte influsso sulla struttura temporale di *My*¹³, in *Peščera* si dà un'apparente precisione cronologica dell'azione, che inizia la sera del 28 ottobre e finisce la sera del giorno dopo. L'avanzata del gelo è scandita dalle festività del calendario liturgico ortodosso¹⁴: “*Na pokrov Martin Martinyč i Maša zakolotili kabinet; na kazanskuju vybralis' iz stolovoj i zabilis' v spal'ne*”: i protagonisti hanno abbandonato lo studio il 1 ottobre (14, n. s.) e si sono rinserrati in camera da letto il 22, ovvero il 4 novembre, secondo il calendario gregoriano. Poiché le date del 28 e 29 ottobre sono posteriori a questi avvenimenti, ne consegue che il tempo dell'azione è dato secondo il calendario giuliano, abolito dai bolscevichi nel 1918.

Per Zamjatin il calendario e l'alfabeto erano segni pregnanti della *cultura* russa. Per questo egli non volle accettare la riforma dell'ortografia varata dal governo rivoluzionario e anche nell'emigrazione continuò a usare l'alfabeto petrino.

Nel tempo del racconto c'è un'evidente contraddizione: benché l'azione sia ambientata “secoli dopo”, i dettagli del tipo di vita che i protagonisti conducevano ‘prima’ a Pietroburgo rimandano all'epoca prerivoluzionaria: l'*Opus 74* di Skrjabin, la chifffonière, il tè, il pianoforte, i soprammobili. L'evento innominato che ha fatto regredire la società nella scala sociale e culturale è fatto recente, recentissimo e la definitiva resa al gelo è imminente. Zamjatin offre un quadro da ultimi giorni dell'umanità, in cui l'accelerazione del processo di annichilimento diventa sempre più veloce: *motus in fine velocior*. La collocazione dell'azione in un remoto futuro è puramente convenzionale, è un artificio letterario che ribadisce la tragicità e la mancanza di prospettive del presente. È una “falsa asserzione”¹⁵ applicata all'organizzazione temporale del testo.

Peščera offre anche un'originale immagine di Pietroburgo: non più Palmira del Nord, né Terza Roma, né città illusoria e demoniaca, ma terra desolata di ghiaccio e polvere. Con disappunto i contemporanei colsero una contrapposizione tra l'idea di Londra, offerta dallo scrittore nel racconto *Lovec čelovekov* (1918) e l'idea di Pietroburgo espressa in *Peščera*. Nel piano dell'azione non si accenna alla Neva: il grande fiume è come se non esistesse. È una Pietroburgo spettrale: vi sono ricordati il Vasilevskij ostrov e il Marsovoe pole, dove un omino è derubato degli abiti, come Akakij Akakievič, e lasciato in solo gilet. È una città morente, se non già morta, da ascrivere al filone fantastico-visionario del mito di Pietroburgo.

Il breve racconto ha una ricca intertestualità. Oltre a quelle gogoliane, vi si possono cogliere reminiscenze e citazioni di opere particolarmente care all'autore, come il dramma *Žizn' Čeloveka* (1907) di Leonid Andreev, opera che Zamjatin aveva ricordato nelle lezioni del 1920 come alto esempio di arte sim-

¹³ Januškevič 2001: 198-202.

¹⁴ Gogol' aveva a sua volta inscritto l'azione di *Nos* tra la date dell'Annunciazione ortodossa e di quella cattolica; cf. Uspenskij 2004.

¹⁵ Zamjatin 1988b: 389.

bolista¹⁶. Nell'ottobre 1919 egli aveva partecipato alle commemorazioni di Andreev, appena scomparso, e scritto un saggio in sua memoria (Zamjatin 1922). La condizione di Martin Martinyč e di Maša ricorda quella dell'Uomo e della Moglie descritta nel IV atto di *Žizn' Čeloveka*, quando, in una desolata casa Pietroburghese, vinti dalla sofferenza e soli, i due ricordano gli anni felici della loro vita con immutata tenerezza reciproca. Sulla scena spoglia del dramma andreeviano spicca "*derevjannaja lošadka bez chvosta*"¹⁷, oggetto molto enfatizzato, al pari del "*bessmertnyj derevjannyj konek*" di *Peščera*. Un altro intertesto del racconto è fornito da *The Time Machine* di Wells, cui rinvia l'immagine di un mondo in cui la vita sta scomparendo, sconfitta. Il romanzo di Wells si chiude con una desolata visione del futuro: un sole pallido e stinto si leverà sulla terra, da cui è scomparsa ogni forma di vita, uomo compreso.

Oltre alla condanna della società generata dalla rivoluzione, il racconto veicola altri messaggi. Zamjatin riteneva che i temi fondamentali della letteratura russa contemporanea fossero due: il rapporto tra individuo e potere e la condizione dell'artista nella nuova società¹⁸. *Peščera* elabora il primo tema, trattandone la manifestazione estrema, ovvero ciò che può accadere *dopo* che il sistema politico ha condizionato e distrutto l'individuo. L'autore esprime un'ansia e un pessimismo profondi sul futuro della Russia: la rivoluzione ha spazzato via il vecchio mondo, ma il mondo nuovo che si profila è spaventoso e morto. In un'intervista a A. Werth (1932) egli ammise di aver realmente pensato, in quegli anni, "*čto miru prišel konec*"¹⁹. A *Peščera* si potrebbe applicare la stessa definizione di "racconto socio-fantastico" che Zamjatin dava ai romanzi di Wells²⁰. Gor'kij aveva ben capito l'importanza che l'elemento teorico-filosofico aveva nell'opera di Zamjatin, autore che peraltro egli non apprezzava: "*rasskaz, napisannyj po Ejnštejnu, kak, napr., u Zamjatina, eto uže ne iskusstvo, a popytki illjustrirovat' nekuju filosofskuju teoriju – ili gipotezu*"²¹.

La percezione apocalittica della rivoluzione è presente anche in altre opere di Zamjatin che riprendono immagini e concetti legati, nell'immaginario russo, all'idea di fine della civiltà: *Mamaj*, *Drakon*, *Attila*.

Anche se non figura nel *corpus* canonico della letteratura antiutopistica (Lanin 1993), *Peščera* ci sembra invece una delle antiutopie più interessanti, 'immaginifiche' e disperate del XX secolo. Vero è che l'antiutopia presuppone un sistema socio-politico realizzato, di cui si descrivono le nefaste conseguenze, mentre in *Peščera* non si descrive o nomina esplicitamente nessun sistema politico. Benché solamente alluso, il potere bolscevico è però di fatto considerato causa della rovina sociale e morale del Paese. Nel racconto si ritrova l'elemento caratteristico dell'utopia rovesciata, ovvero "la critica dell'utopia dal punto di

¹⁶ Zamjatin 1988: 360.

¹⁷ Andreev 1990: 474, 478.

¹⁸ Zamjatin 1999: 248-249.

¹⁹ *Ibidem*: 265.

²⁰ Zamjatin 1967: 140.

²¹ Devis, Keldyš 2002: 493.

vista del suo proprio adempimento”²². Più precisamente, *Peščera* può essere definita un’ucronia – variante che ha il suo prototipo ne *L’an 2440* di L.-S. Mercier (1771) –, poiché al tradizionale viaggio nello spazio si sostituisce il viaggio nel tempo²³, un tempo dalla durata imprecisata, comunque convenzionalmente lontano dal presente. *Peščera* è un’ucronia ambientata a Pietroburgo e “di segno –”, come scriveva Zamjatin a proposito delle opere di Wells²⁴.

My e *Peščera* sono opere assai vicine, che condividono lo stesso periodo di composizione, il medesimo tema – il rapporto tra individuo e potere –, il medesimo nodo dell’azione – una storia d’amore –, la medesima proiezione in un futuro che appare immediata conseguenza dell’oggi. Mentre in *My* c’è una folgorante profezia sul tema del rapporto tra individuo e potere totalitario, in *Peščera* il tema viene trattato in maniera visionaria. Nei due testi l’autore fornisce due visioni alternative del futuro, che sviluppano, iperbolizzandole, tendenze ed elementi concreti della condizione socio-politica della Russia del 1920 (Dubin 1990). Voronskij era nel giusto quando sottolineava il pessimismo di Zamjatin²⁵. È un pessimismo totale: per l’uomo non c’è salvezza: o finirà schiavo del potere e di un Benefattore, o nella nuova società s’innesterà l’evoluzione naturale a decretarne la fine. In *Peščera* lo scrittore dipinge un’immagine cupa del futuro e vi esprime la paura, condivisa da molti all’inizio degli anni Venti, che il futuro prossimo possa rivelarsi al tempo stesso ritorno alla barbarie e fine della vita. La Rivoluzione come sinonimo di involuzione, regressione, estinzione.

Zamjatin fissa l’apocalisse nella parte catastrofica del suo divenire – “il cielo e la terra di prima erano scomparsi” (Ap 21,1). Ma non scenderà dal cielo nessuna Gerusalemme celeste e nessun cielo e terra nuovi si profilano all’orizzonte spirituale dell’artista.

La temuta fine del mondo non ha avuto luogo, la Russia è uscita dalla ‘caverna’ bolscevica ed è tornata alla vita. Zamjatin è diventato un classico della letteratura russa del Novecento. Nessuno ripeterà più le parole pronunciate su di lui da un tal Semënov nel 1922: “*Zamjatin stoit ot nas daleko v storone. On počti odinok. On počti umer dlja našich interesov*”²⁶.

²² Strada 1985: 138.

²³ Baczko 1979: 42.

²⁴ Zamjatin 1967: 141.

²⁵ Voronskij 1987: 120.

²⁶ Zamjatin 1999: 331.

Bibliografia

- Andreev 1990: L. Andreev, *Žizn' Čeloveka*, in: Id., *Sobranie sočinienij v 6 tt.*, II, Moskva 1990, pp. 443-500.
- Baczko 1979: B. Baczko, *L'utopia*, Torino 1979.
- Dubin 1990: B.V. Dubin, *Byt, fantastika i literatura v proze i v literaturnoj mysli 20-ch godov*, in: *Tynjanovskij sbornik. IV Tynjanovskie Čtenija*, Riga 1990, pp. 159-172.
- Gallo 1982: G. Gallo, *Appunti per uno studio su Evgenij Zamjatin. Teoria e scrittura*, in *La letteratura russa. Problemi e prospettive*, Genova 1982, pp. 157-173.
- Giuliani 2006: R. Giuliani, "Peščera" E. Zamjatina: istorija i apokalipsis, in: W. Moskovich, S. Nikolova (a cura di), *Jews and Slaves*, XVIII, Jerusalem-Sofia 2006, pp. 199-207.
- Januškevič 2001: A.S. Januškevič, "Zapiski sumasšedšego" N.V. Gogolja v kontekste russskoj literatury 1920-1930-ch godov, in: *Poètika russskoj literatury*, Moskva 2001, pp. 193-212.
- Ljubimova 2002: M.Ju. Ljubimova (a cura di), *Evgenij Zamjatin i kul'tura XX veka. Issledovanija i publikacii*, SPb. 2002
- Mirsky 1926: D. Mirsky, *Contemporary Russian Literature. 1881-1925*, New York 1926.
- Ripellino 1968: A.M. Ripellino, *I lupi di Pil'njak*, in: Id., *Letteratura come itinerario nel meraviglioso*, Torino 1968, pp. 241-249.
- Devis, Keldyš 2002: R. Devis, V.A. Keldyš (a cura di), *S dvuch beregov. Rus-skaja literatura XX veka v Rossii i za rubežom*, Moskva 2002.
- Shane 1968: A.M. Shane, *The Life and Works of Evgenij Zamjatin*, Berkeley-Los Angeles-London 1968.
- Strada 1985: V. Strada, *URSS-Russia*, Milano 1985.
- Suvin 2003: D. Suvin, *Reflection on What Remains of Zamyatin's "We" after the Change of Leviathans. Must Collectivism Be against People?* in: M.S. Barr (a cura di), *Envisioning the Future. Science Fiction and the Next Millennium*, Middletown (CT) 2003, pp. 51-81.
- Uspenskij 2004: B.A. Uspenskij, *Vremja v gogolevskom "Nose" ("Nos" glazami etnografa)*, "Die Welt der Slaven", XLIX, 2004, pp. 335-346.
- van Baak 1981: J.J. van Baak, *Zamjatin's Cave. On Troglodyte versus Urban Culture, Myth, and the Semiotics of Literary Space*, "Russian Literature", X, 1981, pp. 381-422.

- Voronskij 1987: A. Voronskij, *Evgenij Zamjatin*, in: Id., *Iskusstvo videt' mir*, Moskva 1987, pp. 104-122.
- Zamjatin 1922: E. Zamjatin, [Vospominanija], in: *Kniga o Leonide Andreeve. Vospominanija*, Petrograd-Berlin 1922, pp. 107-111.
- Zamjatin 1967: E. Zamjatin, *Genealogičeskoe derevo Uellsa*, in: Id., *Lica*, New York 1967, pp. 139-146.
- Zamjatin 1970: E. Zamjatin, *Peščera*, in: Id., *Sočinenija*, I, München 1970, pp. 453-462.
- Zamjatin 1988a: E. Zamjatin, *Sovremennaja russkaja literatura*, in Id., *Sočinenija*, IV, München 1988, pp. 348-365.
- Zamjatin 1988b: E. Zamjatin, *O jazyke*, in: Id., *Sočinenija*, IV, München 1988, pp. 373-389.
- Zamjatin 1999: E. Zamjatin, *Ja bojus' . Literaturnaja kritika. Publicistika. Vospominanija*, Moskva 1999.
- Zoščenko 1978: M. Zoščenko, *Izbrannoe v 2 tt.*, I, Leningrad 1978.

Petrarca, Machiavelli, Abati... Gli scrittori italiani nei testi polacco-latini del Seicento

Ewa Jolanta Głębicka (Warszawa)

Sui legami letterari e culturali fra l'Italia e la Polonia nel XVII secolo si è scritto molto. Oggetto di analisi e di studi dettagliati è stata innanzitutto l'influenza di Petrarca e dei suoi epigoni sulla lirica polacca del Seicento e potrebbe sembrare che qui non si possa aggiungere niente di nuovo.

Risulta tuttavia che non è stato il solo Canzoniere a suscitare interesse fra gli autori polacchi. Nel patrimonio letterario di quell'epoca troviamo almeno un testo ispirato all'opera latina di Francesco Petrarca *Rerum memorandarum libri IV*. Si tratta di *De claris oratoribus Sarmatiae*, scritto da Szymon Starowolski (1588-1656), e pubblicato a Firenze nel 1628. Vi si trovano brevi elogi di illustri senatori (sacerdoti e laici), diplomatici, condottieri, e anche scrittori e studiosi, i quali nei secoli XV e XVI si distinsero in Polonia e nel Granducato di Lituania per la loro cultura e buona conoscenza sia del latino che del polacco, scritto e parlato.

È difficile presentare in un breve articolo tutti gli esempi che dimostrano l'affinità fra il testo polacco e l'originale italiano, ma citiamone uno.

Starowolski, caratterizzando Krzysztof Warszawicki (1543-1603), storico e scrittore politico, si riferì al suo libro *De cognitione sui ipsius* (Cracoviae 1599)¹ e lo paragonò a Chilone di Sparta (VI sec. a.C.), uno dei sette saggi greci, attribuendogli la famosa sentenza latina "conosci te stesso" (*Nosce te ipsum*). Questo fatto è abbastanza significativo, dal momento che nella tradizione antica questa famosa locuzione, se veniva legata a un qualche personaggio concreto, era attribuita piuttosto a Talete di Mileto (nella *Raccolta delle vite e delle dottrine dei filosofi* 1,40 di Diogene Laerzio), oppure a tutti e sette i saggi greci (Platone: *Protagora* 343A), ma più spesso la si definiva "un'iscrizione delfica", in quanto era incisa sulla facciata del tempio di Apollo a Delfi.

Difatti, Chilone di Sparta appare come autore di questa esortazione in *Rerum memorandarum libri* di Petrarca², mentre Starowolski, scrivendo che dobbiamo cercare di conoscere noi stessi, afferma:

[...] ut et cognitos animi defectus reformemus, et in actionibus nostris nosmet ipsos metiamur atque aestimemus acriter, quid quisque animi robore, quid lingua, quid ingenio, quid viribus corporeis valeat, ne scilicet ignarus sui nobilitatem insitam desidia corrumpi sinat aut vana opinione tumefactus ridicula corruiat audacia.

¹ Starowolski 2002: 56-57.

² Petrarca 1581: 447.

Qui Starowolski ripete le parole dello scrittore italiano praticamente *in extenso*, senza alcuna variazione di rilievo, ad eccezione del solo cambiamento nell'ordine delle parole (in Petrarca la locuzione “quid viribus corporeis” si trova dopo il verbo “valeat”) e l'uso dell'aggettivo “*ridicula*” al posto di “*ridiculosa*”.

Si possono indicare invece almeno una decina di esempi del genere in *De claris oratoribus Sarmatiae*. Descrivendo le controversie fra due coppie di avversari, Jakub Górski con Stanisław Herbest (ambidue teoreti di eloquenza), e Stanisław Orzechowski con Andrzej Frycz Modrzewski³, illustri scrittori e al contempo polemisti religiosi, Starowolski usò ancora una volta frasi e locuzioni con le quali Petrarca aveva illustrato la rivalità fra i due più illustri oratori di Atene, Demostene ed Eschine, avversari politici e rappresentanti di stili oratori differenti⁴.

Anzi, questa ispirazione petrarchesca prende forma non solo nelle citazioni letterali, intrecciate nel testo dello scrittore polacco. Starowolski diede alle lodi degli insigni oratori una forma oltremodo concisa e piena di espressioni raffinate, imitando anche sotto questo aspetto lo stile di *Rerum memorandarum libri*.

Quest'ultimo non è l'unico trattato latino di Petrarca al quale si riallacciava l'autore polacco. Scrivendo l'elogio del glorioso condottiero Karol Chodkiewicz (1560-1621), Starowolski constatò tra l'altro che egli si era distinto per “nobilitas sanguinis et castrensis eloquentia” e aggiunse l'esempio di altri generali romani che univano in sé la nobiltà di origine con le doti oratorie, quali Giulio Cesare, Scipione l'Africano o Gneo Pompeo Magno. Starowolski ripete a questo punto le parole con le quali Petrarca aveva descritto il condottiero ideale in una delle *Epistolae seniles* (IV 1: *ad Luchinum Vermium*)⁵, citando gli stessi esempi, anzi, mantenendo addirittura l'ordine originale dei nomi dei generali romani.

Aggiungiamo che Starowolski conosceva questa *Epistola* come un trattato a parte, intitolato *De officio et virtutibus imperatoris*, in quanto così veniva pubblicato il testo nelle edizioni cinque- e seicentesche dell'*Opera omnia* di Francesco Petrarca, ad esempio in quella di Basilea del 1581. Vi è inclusa anche la dissertazione *De republica optime administranda*, un'altra delle *Epistolae seniles* (XIV 1: *ad Magnificum Franciscum de Carraria Paduae dominum*). Anche questo testo viene citato in *De claris oratoribus Sarmatiae*, laddove Starowolski spiega la sua interpretazione dell'aggettivo ‘egregius’:

Egregios autem viros dico, quos e grege hominum vulgarium, ut inquit Petrarca, aliqua abstraxit excellentia et vel iustitia insignis ac sanctitas (quod, heu, nostra aetate perrarum est), vel rei militaris experientia ac litterarum copia rerumque notitia singulares facit⁶.

³ Starowolski 2002: 52-55.

⁴ Petrarca 1581: 413.

⁵ Petrarca 1581: 391.

⁶ Starowolski 2002: 44.

Qui Starowolski ripete fedelmente, come del resto afferma lui stesso, le parole di Petrarca⁷. Il frammento citato è degno di attenzione anche perché è l'unico caso in cui lo scrittore polacco cita il nome dell'autore, le cui opere latine costituivano per lui la principale fonte d'ispirazione. Difatti, Starowolski le considerava come un pantheon di personaggi illustri – oratori, condottieri, politici – conosciuti nella storia antica. Persino alcune citazioni della letteratura latina, riportate in *De claris oratoribus Sarmatiae*, provengono dall'opera di Petrarca, come ad esempio la caratterizzazione della figura di Karol Chodkiewicz, tratta da Livio (*Ab Urbe condita* 28,35,6): “[forma corporis] non munditiis culta – ut ait Livius – sed virilis et militaris”⁸.

Starowolski non è l'unico fra gli scrittori polacchi e stranieri del XVI e XVII secolo che nelle loro opere, piene di esempi e citazioni, tratti in prevalenza dalla storia e letteratura antica, si servivano di numerosissime antologie, florilegi e monografie, pubblicati a quei tempi⁹. L'unica cosa insolita (almeno alla luce dei risultati degli studi sulla storia delle relazioni italo-polacche nel Seicento) è il fatto che per l'autore di *De claris oratoribus Sarmatiae* proprio i testi latini di Petrarca diventarono un compendio di erudizione.

Probabilmente però Starowolski non faceva eccezione nella sua epoca. Lo dimostra il titolo dell'edizione basileana del 1581, dove leggiamo tra l'altro: “*Francisci Petrarchae Florentini [...] Opera quae extant omnia; in quibus praeter theologica, naturalis, moralisque philosophiae praecepta, liberalium quoque artium encyclopediam, historiarum thesaurum, et poësis divinam quandam vim, pari cum sermonis maiestate, coniuncta invenies*”.

Alcuni di questi testi erano conosciuti in Polonia da lungo tempo. Agli umanisti quattrocenteschi dell'Accademia di Cracovia, Petrarca era noto soprattutto come l'autore di *De remediis utriusque fortunae*, *De vita solitaria*, o di *Epistolae familiares*¹⁰. Può darsi che questa tradizione fosse sopravvissuta nell'ateneo cracoviano fino ai tempi di Starowolski, che vi studiò negli anni 1612-1618, e che nei suoi scritti successivi tante volte espresse la sua profonda stima per l'Università e il suo ruolo nella vita culturale della Repubblica di Polonia. Una di queste lodi la troviamo, ad esempio, all'inizio di *De claris oratoribus Sarmatiae*¹¹.

Tuttavia, indipendentemente dal bagaglio culturale che Starowolski aveva acquisito durante gli studi, egli ebbe l'opportunità di conoscere nuove edizioni delle opere di Petrarca durante i suoi viaggi all'estero. Bisogna ribadire che nel periodo in cui probabilmente nacque il libro in oggetto, cioè negli anni 1624-1629, lo scrittore polacco si trovava in Italia. È difficile però appurare se proprio lì giunse nelle sue mani una delle edizioni delle opere petrarchesche, dal

⁷ Petrarca 1581: 384.

⁸ Petrarca 1581: 391; Starowolski 2002: 48.

⁹ López Poza 1990.

¹⁰ Domański 1982: 62-70.

¹¹ Starowolski 2002: 26-27.

momento che esse erano accessibili anche in Polonia, come dimostrano le copie delle stampe provenienti dal XVI e dal XVII secolo, conservate nelle nostre biblioteche.

Un altro celeberrimo scrittore italiano letto nella Polonia seicentesca è Niccolò Machiavelli. Rinvenire le tracce di queste letture nei testi di quell'epoca non è ovviamente un compito facile, dato che si tratta di un autore le cui opere politiche si trovavano, come ricordiamo, nell'indice dei libri proibiti della Chiesa cattolica ed erano state condannate anche dalle Chiese protestanti. Ciononostante Machiavelli era letto in tutta l'Europa, come dimostrano le traduzioni latine de *Il principe* e dei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, pubblicate nel XVI e nel XVII secolo. Vale la pena di osservare che la traduzione in latino di quest'ultima opera (Montpellier 1588) fu dedicata al polacco Jan Osmólski (ca. 1510-1593/1594)¹², mentre un esemplare di un'altra edizione della medesima traduzione (BN XVII. 0. 690) nel 1653 era di proprietà del frate ariano, scrittore e studioso Stanisław Lubieniecki (1623-1675)¹³.

Andrzej Maksymilian Fredro (ca. 1620-1679) sembra essere stato il lettore più assiduo dei trattati politici di Machiavelli nella Repubblica Polacca del Seicento. Egli non esitò a rivelare le sue letture, se non altrove, perlomeno nell'opera latina *Monita politico-moralia*, pubblicata ad Amsterdam nel 1664, che godette di grande popolarità non solo in Polonia, ma anche all'estero, come dimostrano le numerose ristampe, uscite nell'Europa occidentale per decine di anni dopo la scomparsa dell'autore.

Ovviamente, nei *Monita* troviamo anche una definizione negativa di Machiavelli (autore de *Il principe*): “obliquae politiae doctor”¹⁴, ma è l'unico esempio del genere in questo testo. Qui Fredro si riferisce più volte all'autore italiano, citando il suo nome, credendo evidentemente che il prestigio di questo scrittore potesse rafforzare il suo ragionamento. E così, ad esempio, illustrando la tesi secondo cui né un comandante troppo severo, né uno troppo indulgente deve perdere la simpatia dei propri soldati, dà un esempio di due condottieri romani:

Manlium Torquatum severitas nimia non in odium exercitus, sed in admirationem dedit; secus lenitas et indulgentia Valerii Corvini non in contemptum, sed in amorem versa [...], ut nec ille amorem apud suos, neque hic perderet¹⁵,

e aggiunge: “velut non improbe observat Machiavellus”, richiamandosi ai *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, in cui il capitolo ventiduesimo del III libro è dedicato alle riflessioni su: “Come la durezza di Manlio Torquato e la comità di Valerio Corvino acquistò a ciascuno la medesima gloria”¹⁶.

Si può anche supporre che Fredro in questo caso non abbia neanche sfogliato l'opera di Livio, di cui *Ab Urbe condita* (libri VII-VIII) costituiva una base

¹² Barycz 1972.

¹³ Tazbir 1972.

¹⁴ Fredro 1999: 58.

¹⁵ Fredro 1999: 244.

¹⁶ Cf. http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf.

del discorso di Machiavelli, in quanto egli ripete lo stesso errore, fatto dallo scrittore italiano: il cognomen di Valerio in realtà era “Corvus” (come da Livio) e non “Corvinus”.

Troviamo anche nei *Monita* un passo dove l'autore si richiama all'autorità dello scrittore italiano, adeguando il suo pensiero alle proprie idee. Riflettendo sul carattere della “plebe” e scrivendo della sua instabilità e inclinazione alla rabbia, Fredro conclude il suo discorso con le parole: “Machiavellus ingratiorem fieri populum censet unica principis persona”¹⁷. Machiavelli dedica l'intero capitolo ventinovesimo del I libro dei *Discorsi* alla questione “Quale sia più ingrato, o uno popolo o uno principe”, affermando che l'ingratitude è un vizio che caratterizza sia il popolo che il principe, anche se il popolo ci cade più raramente¹⁸. Lo scrive ancora più esplicitamente nel capitolo cinquantottesimo dello stesso libro: “si mostrò i popoli essere meno ingrati de' principi”¹⁹.

Come vediamo, lo scrittore polacco valutava il popolo molto più severamente di quello italiano.

A questo punto dobbiamo chiederci perché Fredro, che nella sua opera tante volte aveva sottolineato il suo essere cattolico, decise di dichiarare apertamente di riconoscere in Machiavelli un'autorità nel campo del pensiero politico.

Possiamo supporre che le sue profonde idee repubblicane erano l'elemento che più lo legava all'autore dei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. Bisogna aggiungere che anche se Fredro esprimeva giudizi molto duri sul popolo (*populus* sono per lui tutti i nobili che godono di diritti civili nella Repubblica Polacca di quell'epoca) e sulle sue capacità di partecipare ai governi dello Stato, egli non scrisse mai nulla che potesse essere interpretato come un'esortazione a rafforzare il potere del re nella Repubblica, né di quello che noi oggi definiamo “governo di ferro”.

Il terzo degli scrittori italiani citati nel titolo del presente articolo è Antonio Abati (inizi del XVII secolo-1667), le cui prose e i cui versi di lieve satira, raccolti nell'opera *Delle frascherie fasci tre* godettero nel Seicento di grande popolarità. L'apparizione di una citazione tratta da questo volume nell'opera *Rozmowy Artaksesa i Ewandra* (1683)²⁰ di Stanislaw Lubomirski, uno dei più illustri scrittori polacchi del XVII secolo, ci pone davanti a un problema abbastanza interessante. Difatti, finora non ci siamo chiesti se gli scrittori polacchi, che nelle loro opere si richiamavano ai testi degli autori italiani, conoscevano o meno questa lingua. Sia Starowolski, sia Fredro, scrivendo in latino, si servivano o dei testi latini originali o delle traduzioni verso questa lingua. È possibile che Starowolski, vivendo per alcuni anni in Italia, avesse imparato l'italiano, ma nulla ci permette di ipotizzare che se ne fosse impadronito in modo tale da poter leggere in originale le opere letterarie.

Per quanto riguarda Fredro, non esistono presupposti neanche per la più cauta ipotesi del genere e quindi è difficile dire se lo scrittore poteva conoscere

¹⁷ Fredro 1999: 98.

¹⁸ Cf. http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Lubomirski 2006: 234.

le opere di Machiavelli e di altri autori italiani, i cui nomi vengono citati nei suoi scritti (ad es. Francesco Guicciardini e Paolo Giovio) in originale, oppure se ne aveva letto solo le traduzioni latine.

Le *Frascherie* di Antonio Abati non furono tradotte né in latino né in alcuna delle lingue europee moderne, quindi se Lubomirski trovò in questo libro una citazione, con la quale voleva illustrare la sua argomentazione, egli doveva conoscere la lingua italiana. Lo dimostra anche la sua traduzione in polacco di una poesia citata in originale. Non si tratta però di una grande scoperta, in quanto lo scrittore poteva anche aver appreso l'italiano già in età scolare, dato che fra i suoi insegnanti c'era probabilmente l'italiano Sebastiano Cefali (1624-1666)²¹. Molto più interessanti sono il carattere di questa citazione e il suo contesto, che contrastano con gli esempi succitati e con l'intera opera di Lubomirski, piena di riferimenti ad autori sia greci e romani, sia moderni, i quali dovevano dare prova della grande erudizione dello scrittore e al contempo esercitare una funzione edificante per i lettori.

Ma con Abati non è così. Lubomirski con apparente serietà inserisce un frammento de *Gli dei pezzenti*, che è una delle opere del terzo fascio di *Frascherie*, come una conferma del suo ragionamento su Giove e Mercurio, i quali vestiti stranamente cercavano riposo²².

Tutt'è due, travestiti da mendicanti, appaiono in una scena divertente, di cui il satirico italiano così scrive:

Nè parve à Giove, e al suo Cillenio strano
Prender forma d'un Huomo, e d'un Guidone,
Se già, in fuggir dal gran Tifeo lontano
L'uno Augello si fè, l'altro un Montone²³.

Il suddetto brano è tratto dal *Dialogo XII*, intitolato *O próznowaniu albo Drobnych zabawach ludzi wielkich*. La parola "próżnowanie" corrisponde al latino 'otium', mentre l'intero problema è stato trattato dall'autore con piena serietà, così come tutti gli altri *Dialoghi*. Il brano succitato ne è l'unica eccezione.

Le osservazioni presentate nel presente articolo non esauriscono sicuramente il problema della ricezione delle opere italiane nei testi di prosa polacchi del XVII secolo. Difatti, anche negli scrittori qui citati si possono trovare non solo i tre cognomi indicati nel titolo. Abbiamo già detto che Fredro si richiama anche agli scritti di Guicciardini e di Giovio. Fra gli scrittori italiani del Seicento dobbiamo ricordare anche il gesuita Famiano Strada (1572-1649), autore *De bello Belgico decades duae* (Roma 1632). Una simile collezione di letture troviamo anche in Lubomirski.

²¹ Karpiński 1996: 6.

²² Lubomirski 2006: 234.

²³ Abati 1651: 337.

Paolo Giovio e la sua *Elogia doctorum virorum* servirono invece da modello per *Scriptorum Polonicorum Hecatontas seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogia et vitae* di Szymon Starowolski, pubblicati per la prima volta a Francoforte nel 1625, e nel 1627 a Venezia.

Gli studiosi che si occupano della ricezione di modelli italiani nella letteratura polacca del Seicento si sono concentrati più sulla poesia che sulla prosa. Gli esempi di Starowolski, Fredro e Lubomirski dimostrano che proprio la prosa, sia quella latina che quella scritta in polacco, può diventare una fonte di informazioni finora sconosciute sulla cultura dell'antica Polonia e sui suoi legami europei.

(Traduzione di Matorzata Fic)

Bibliografia

- Abati 1651: A. Abati, *Delle frascherie fasci tre*, Venetia 1651.
- Barycz 1972: H. Barycz, *Osmolski (Osmolicki, Osmólski) Jan*, in: *Polski Słownik Bibliograficzny*, XXIV, Wrocław 1979, pp. 370-373.
- Domański 1982: J. Domański, *Początki Humanizmu*, Wrocław 1982 (= *Dzieje filozofii śreniowiecznej w Polsce*, a cura di Z. Kuksewicz, IX).
- Fredro 1999: A.M. Fredro, *Monita politico-moralia. Przestrogi polityczno-obyczajowe*, a cura di E.J. Głębicka, E. Lasocińska, Warszawa 1999.
- Karpiński 1996: A. Karpiński, *O autorze. W poszukiwaniu wizerunku "Salomona polskiego"*, in: S.H. Lubomirski, *Poezje zebrane, II (Komentarze)*, a cura di A. Karpiński, Warszawa 1996, pp. 5-61.
- López Poza 1990: S. López Poza, *Florilegios, polyantheas, repertorios de sentencias y lugares comunes. Aproximación bibliográfica*, "Criticón", XLIX, 1990, pp. 61-76 (<http://cvc.cervantes.es/obref/criticon/PDF/049/049_061.pdf>).
- Lubomirski 2006: S.H. Lubomirski, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*, a cura di J. Dąbkowska, Warszawa 2006.
- Petrarca 1581: Francisci Petrarcae Florentini, philosophi, oratoris, et poetae clarissimi [...] *Opera quae extant omnia; in quibus praeter theologica, naturalis, moralisque philosophiae praecepta, liberalium quoque artium encyclopediam, historiarum thesaurum, et poësis divinam quandam vim, pari cum sermonis maiestate, coniuncta invenies; adiecimus eiusdem authoris, quae Hetrusco sermone scripsit carmina sive rhythmos, in quibus*

Graecorum gloriam, Latinorum copiam, viris hac aetate doctissimis aequasse, imo suavitate et elegantia superasse multum, visus est; haec quidem omnia nunc iterum summa diligentia à variis mendis, quibus scatebant, repurgata, atque innumerabilibus in locis, genuinae integritati restituta, et in tomos quatuor distincta; quae vero uno quoque tomo continentur, versa pagina lectori exhibebit; insigniorum atque doctissimorum in re literaria virorum, de hoc authore testimonia in praefatione habes, Basileae 1581.

Starowolski 2002:

Sz. Starowolski, *De claris oratoribus Sarmatiae. O znakomitych mówcach Sarmacji*, a cura di E.J. Głębička, Warszawa 2002.

Tazbir 1972:

J. Tazbir, *Lubieniecki Stanisław młodszy*, in: *Polski Słownik Bibliograficzny*, XVII, Wrocław 1972, pp. 603-607.

Between the *Igor Tale* and the *Zadonščina*: On Common Textual Material and Changing Contexts

Harvey Goldblatt, Riccardo Picchio (New Haven)

Introduction

The present study, part of a larger research project, compares two portions of ‘common textual material’¹ in the *Igor Tale* (hereafter *I.T.*)² and the *Zadonščina* (hereafter *Zad.*)³, with a view towards elucidating the motifs in the relevant textual portions but without any assumption of the *direct textual interdependence* that has long governed past and present critical debates⁴. Our comparison will aim, therefore, to examine the *contextual* function of constituent elements of the two works in order to ascertain whether – and if so, to what extent – the programmatic intention and thematics of the *I.T.* and the *Zad.* provide similar, or totally diverse, narratives. The present study will focus on those textual portions of the *I.T.*’s “Prologue” that have been identified as material shared by the *Zad.* More specifically, our two test cases will focus on what has been regarded as ‘common’ between, on the one hand, Section A. of the ‘Prologue’, which offers

¹ For Orthodox Slavic textual criticism in general – and the concepts of ‘closed tradition’, ‘open tradition’, and ‘common textual material’ in particular – see above all Picchio 1991: 45-55; Goldblatt 1986; Goldblatt 1995. As we have noted elsewhere on numerous occasions, when one deals with an ‘open textual tradition’, the concept of ‘textual history’ no longer coincides with the notion of the ‘history of the text’. Instead of the ‘text’, one should refer to something more changeable and less clearly individualized, which can be defined by the term ‘textual material’. See note 5, below.

² The present study makes use of our own ‘critical edition’ (with commentaries) of the *I.T.* currently in preparation. For some of the main principles and methods governing our research, see Picchio, Goldblatt 1995, 2008* & 2009*.

³ The *Zad.* has come down to us in 6 testimonies, namely, (i) [**K-B**] *Kirillo-Be-lozerskij Collection* (GPB) No. 9/1086, fols. 123^r-129^v (1470s); (ii) [**H₁**] *Historical Museum Collection* (GIM) No. 3045, fols. 70^r-73^v (late fifteenth-early sixteenth century); (iii) [**H₂**] *Historical Museum Collection* (GIM) No. 2060, fols. 213^r-224^v (late sixteenth-early seventeenth century); (iv) [**U**] *Undol’skij Collection* (GBL) No. 632, fols. 169^v-193^v (mid-seventeenth century); (v) [**S**] *Synodal Library Collection* (GIM) No. 790., fols. 36^v-46^v (seventeenth century); and (vi) [**Ž**] *Ždanov Collection of the Library of the Russian Academy of Sciences* 1.4.1 (approx. 1650-1680). For the “texts” of the *Zad.*, see Lixačev, Dmitriev 1966: 533-56; Rybakov 1998: 88-133.

⁴ For the main critical discussions on the relationship of the *I.T.* to the *Zad.* advanced by the “defenders” of the *I.T.*’s “authenticity” and “primacy,” see, *inter alia*, Adrianova-Peretc 1962; Jakobson & Worth 1966: 551-54; Dmitrieva 1966; Tvorogov 1966. For scholarly investigations put forward by the “skeptics,” see Mazon 1940; Keenan 2003: 85-87, 204-065, 228-29, 400-04; Zimin 2006.

a definition for the story of Igor Svjatoslavič, and Section B. of the ‘Prologue’, which provides the higher significance for the *I.T.*, and, on the other hand, the relevant constituent units of the *Zad*.⁵

Test Case #1: A Comparison of the Igor Tale & the Zadonščina

A. Section A. of the “Prologue” of the *Igor Tale*⁶

(I) *He лѣно ли ны бяшетъ, братіе, начати – старыми словесы трудныхъ повѣстий о пълку Игоревѣ, Игоря Святъславичя – начати же сію повѣсть по былинамъ сего времени а не по замышленію Бояню?*

⁵ It is important to note that the task of comparison is twofold. On the one hand, we must focus on possible connections or parallels between two works, namely, the *I.T.* and the *Zad*. On the other hand, we must concentrate formally on the relations among the late testimonies (i.e., of the late eighteenth and of the nineteenth century) of the *I.T.* as well as among the extant textual witnesses that constitute the *Zad*. In the case of the *Zad*., however, the substantial evidence of redactional intervention in all extant testimonies permits us to wonder whether it is appropriate to proceed with textual comparisons as if it were possible to posit an “original text” or “archetype” for the work. In other words, one might question whether it is possible to demonstrate the unity of the *Zad*. as it was prior to its complex evolution and to attempt a ‘reconstruction’ that seeks “to check up on alleged extrapolations, to elicit the actual ones, and by a systematic comparison of the divergent variants to sift out everything not belonging to the actual archetype” (Jakobson, Worth 1966: 546). In point of fact, the situation we confront in the study of the *Zad*. might well oblige us to conclude that “the grouping of the testimonies does not show the branching out of a *traditio textus*, but the development of redactional variants around the body of common textual material” (Picchio 1977b: 343-344). It might be more appropriate, therefore, to speak of multiple *Zadonščiny* (Colucci 1977) wherein it is possible to distinguish in the extant textual documentation between “variant textual material,” which points to the partial autonomy of the textual witnesses, and “common textual material,” which reveals a fragmentary *textus traditus* (i.e., textual units that have been transmitted more or less in an integral manner). Finally, attempted “reconstructions” of the *I.T.* and the *Zad*., either “in the original language” (i.e., of the *I.T.*) or on the basis of “archaic survivals which occur in the [manuscripts]” (i.e., of the *Zad*.), while extremely intriguing, should not prevent us from distinguishing clearly between the concrete analysis of the extant textual documentation – which is the legitimate field of textual criticism – and hypotheses beyond the limits of that documentation. In other words, given the limited documentary significance of individual textual units for the history of both the *I.T.* and the *Zad*., one might conclude that new perspectives needed to be advanced beyond well-established ideas and concepts – such as “direct influence,” “lineal dependence,” “diptych structure,” or “deliberate replique” – for an understanding of the correct relationship between the *I.T.* and the *Zad*. in general, and an elucidation of the precise contextual role and function of their “common textual material” in particular. See note 17, below.

⁶ Words indicated in italics refer to textual material that has been identified by scholars as common to the *I.T.* and the *Zad*. (Zaliznjak 2007: 395-409; Zimin 2006: 490-97).

(II) *Боянь бо вѣщій*, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашется мыслію по древу: *сѣрымъ вълкомъ* по земли, шизымъ орломъ подь облакы. *Помняшетъ* бо, реч(е), *първыхъ времянь* усобицѣ.

(III) Тогда пушашеть десять *соколовъ на стадо лебедѣй*; который дотечаше, та преди *пѣснь пояше*: старому *Ярославу*, храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ пѣлкы Касожьскими, крас-ному Романови Святъславичю.

(IV) *Боянь* же, братѣ, не *десять соколовъ на стадо лебедѣй* пушаше, нъ *своя вѣщія прѣсты на живия струны въсладаше*, они же сами *княземъ славу* рокогаху.

Commentary on Section A. of the “Prologue” of the *Igor Tale*

(i) There is no question that at the heart of Section A. is the attempt to define the *I.T.* based on the distinction between writing a “tale” (*новѣсть*) according to the “actual events of this very time” – as well as words from the “arduous tales” on Igor’s raid – and using the “inventive style” of the “vatic Boyan” to produce a “song” (*пѣснь*). The critical opposition between “truthful tales” and “fanciful songs” dominates sequence I⁷. By contrast, sequences II-IV focus on Boyan’s actual poetic activity, which is connected with his adroit ability to transform memory and myth into poetic figures.

(ii) Ever since the *I.T.* first appeared in print in 1800, succeeding generations of specialists (e.g., Jakobson 1966a: 133; Dmitriev 1960: 357; Dmitriev, Lixačev 1967: 43) have tended to segment sequence I into two sentences: (1) an opening sentence that contains a rhetorical question; and (2) a second sentence that offers a response to this rhetorical question. As regards the second sentence, its initial part has been interpreted as a hortatory imperative in which the impersonal form of the reflexive verb *начати* takes the noun phrase *тѣй пѣсни* in the *dativus commodi*. According to the reading we have proposed in our commentary “towards a “new critical edition” (Goldblatt, Picchio 1995: 39-40), sequence I consists, instead, of a single interrogative sentence. In the new reading we have submitted, the question mark posited by previous scholars after what was considered the first sentence has been replaced by a comma, while a new question mark has been placed at the very end of the sequence (i.e., at the end of the second sentence). Both the first occurrence of *начати* and its rhetorical repetition take the same direct object, which – according to our conjectural reading – is *сію *новѣсть*⁸. It is important to note that the reading **новѣсть*

⁷ In our proposed edition of the *I.T.* the work is segmented into twenty sections. Each section is presented in the form of “sequences” that are distinguished by their particular isocolic distribution, that is, by the particular grouping of logical and syntactic units in series of rhythmically marked *cola* with an equal number of stresses. The present study refers to these modes of segmentation even if the isocolic structures of the work have not been indicated (see Goldblatt, Picchio 1995: 37-54).

⁸ On this crucial conjectural reading, see Goldblatt, Picchio 1995: 40-42.

is supported by considerations of not only a paleographic but also a contextual nature. As mentioned above, sequence I is a single interrogative sentence subdivided into two clauses. The first clause, *Не лѣно ли ны бяшетъ, братіе, начати старыми словѣсы трудныхъ повѣстий о пълку Игоревѣ, Игоря Святъславича*, proposes that something not immediately specified should be presented “with the ancient words of the arduous tales.” In the second clause, *начати же сію повѣсть по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню?*, the verb *начати* is repeated, but this time it is followed by a direct object that provides the information missing from the initial clause. The direct object aims to define a manner of exposition characterized by the “ancient words of the arduous tales” and “in accordance with the actual events of this very time.” The phrase “of this very time” (*сего времени*) refers to the precise period when the raid of Igor Svyatoslavič took place and was first celebrated, thereby emphasizing the historical mode of the exposition. At the same time, this manner of representation is opposed to the “invention of Boyan” (*а не по замышленію Бояню*). If we were to identify the direct object of the verb form *начати* as a *пѣснь*, we would contradict the entire logical development of the programmatic statement which opens the *I.T.* Indeed, it is precisely the “invention of Boyan” that is identified as a *пѣснь* in sequence II. The reading *повѣсть*, instead, perfectly fits the logical scheme of the sentence that comprises sequence I. The message conveyed in sequence I thus can be summarized as follows: It is convenient to tell the story of the raid of Igor Svyatoslavič on the basis of actual historical events, and in the style of the arduous “tales” (*повѣсти*) that refer to Prince Igor’s time, rather than in the fantastic manner characteristic of Boyan’s “songs” (*пѣсни*). In other words, it is fitting to compose a *tale* rather than a *song*⁹.

(iii) In the remainder of Section A. of the “Prologue” (i.e., sequences II-IV), the narrator focuses on the “fantastic” manner of Boyan, who is associated with a remote past that is presented in contradistinction to the historical nature of the “events of this very time” (Goldblatt, Picchio 1995: 43-46). In sequence II Boyan’s poetic activity and varied transformations hearken back to a bygone age, wherein the process of “remembering” the “feuds of the first times” is presented in a mythical context. The first enigmatic image of sequence III – namely, the setting loose of ten falcons upon a flock of swans – is followed by an explanation in sequence IV, that is, the laying “vatic fingers” upon the living strings. In other words, the “ten falcons” indicate the “ten fingers” of a poet-player,

⁹ This interpretation is in fact very close to and therefore supported by the scheme found in the translation of the *I.T.* done for Empress Catherine the Great: “*Коль прилично намъ, братцы, представить древнимъ слогомъ жалостную повѣсть о сраженіи Игоря Святославича? Мы составимъ оную [повѣсть] изъ самыхъ дѣяній тогдашняго времени, не употребляя вымысловъ Бояновыхъ*” (cited after Dmitriev 1960: 318). Finally, in this regard, the crucial programmatic statement conveyed in sequence I is reinforced in sequence V, where the actual exposition of the *I.T.* would appear to commence with the following words: “*Почнемъ же, братіе, повѣсть сію.*”

whereas the “flock of swans” refers to the “living strings.” The opposition between falcons-fingers and swans-strings is reinforced by the contrast in gender between the *соколы-пръсты* (masculine) and the *лебеди-струны* (feminine). Behind this metaphorical presentation, however, there is a deeper meaning, which is not immediately disclosed in the text of the *I.T.* but which is essential for an understanding of the work. Only later will this “higher“ meaning become clear to the reader through the use of the symbols *соколы* and *лебеди* with very precise connotations. In other words, the falcons symbolize the princes of Rus, while the swans refer to the Polovcians. In the days of old, the falcons had easily subdued the swans and made them sing the praises of the princes of Rus. However, the harmony of Boyan’s living strings had given way to discord, disunity, and feudal strife. The motif of harmony destroyed by internal feuding occupies a prominent place in the *I.T.*

(iv) A fundamental element of Boyan’s “fantastic” style is the transformative image of “rushing forth with his mind” which is used to convey the notion of the unbounded spreading of the mind, that is, the poet’s self-abandonment to the natural impulse of inspiration. Hence, Boyan’s “invention” conveys the idea of a product of mental activity seemingly not constrained by real historical events. It would appear, therefore, that Boyan does not tell the truth but rather deviates from accurate accounts of what actually took place. Indeed, the purpose of his words is not to convey historical truth but rather to play on facts and images.

(v) The considerations presented above are of particular importance when attempting to define the nature and function of the *I.T.* within the context of Old Rus literature. As can be clearly observed in Section A. of the “Prologue,” the particular mode of narration the storyteller selects for himself – as highlighted through the marked use of certain key terms – plays a seminal role in elucidating an essential aspect of the semantic code for the *I.T.* More specifically, there is no doubt – as suggested above – that the opposition between the terms “song” (*пѣснь*) and “tale” (*повѣсть*) is of crucial importance for the programmatic statement that opens the *I.T.* and is developed in subsequent parts of the work. According to the narrator, it is proper to compose not a “song,” which conforms to the “invention of Boyan” (*замышленіе Бояню*), but rather a “tale” (*повѣсть*), which is the conceptual and rhetorical equivalent for an “actual event” (*былина*). Two points are of particular relevance here. On the one hand, the aim of the narrator is to compile not a “song” but a “tale” that relies on “truthful accounts” that are contemporary to the raid of Igor Svjatoslavič. The narrator is obliged to reject the “poetic imagination” employed by Boyan, for – as suggested above – the “vatic Boyan” offers a “fanciful” approach to historical events and is therefore not a reliable source of information for reporting what took place and explaining the true significance of Igor’s raid. On the other hand, it is important to emphasize that Boyan’s “invention” is not really rejected in the *I.T.* but, instead, forms part of rhetorical “game” that is played with the

narrator's "own" style. Rather than simply being dismissed for his "fanciful" approach, Boyan is assigned a precise role throughout the work. As a symbol of the fantastic mode of speech, he becomes a counter-voice to the truthful exposition of the narrator. The reader should not be surprised, therefore, to find Boyan's voice reappearing intermittently later in the *I.T.*, notwithstanding the fact that he has been summarily "dismissed" in the opening sequences of the work.

(vi) It is important to emphasize not only that the semantic system of the *I.T.* is grounded precisely in the opposition of truth and fancy but also that reliable accounts and trustworthy representations appear to be given preference by the narrator on the basis of both the literary conventions of *Slavic orthodoxa* and the "intelligence of the divine Scriptures" (Goldblatt 1997: 98-99). It is of note, in this regard, that the stylistic interplay presented in the "Prologue" and elsewhere in the *I.T.* between two sophisticated ways of writing that both involve the use of allegorical speech – that is, between a "poetics of the truthful" (*повѣсть-былины*) and a 'poetics of the fantastic' (*пѣснь-замышленіе Бояню*) – would appear to be linked to the pronounced contrast in Orthodox Slavic "literary doctrine" between "true" verbal signs and "fabricated" signifying functions. Only the latter could reveal an absolute truth revealed by the Word of God, whereas the former could be veracious only if it adapted itself to the semantic domain of absolute truth. However, in accordance with the Orthodox Slavic "rules of the game," any veridical historical narration, based as it was on the relative truth of human experience, was acceptable, provided that it relied on the absolute truth of divine revelation. As noted above, moreover, dependence of the relative truth offered by an "actual event" on the absolute truth of Christian doctrine required a distinction between different levels of meaning: "Historical (i.e., transitory) reality could become entirely intelligible only in light of the spiritual reality revealed by the Bible and other sacred writings. From this it followed that any human writing, placed as it was on the *historical level* of meaning, could aim at the truth only if its signifying system relied on semantic referents located on the spiritual level (Picchio 1977a, 1983).

B. *Zadonščina*

Undol'sky MS

(fols. 171^v-172^r) И рцем таково слово: Лудчи бо нам, брате, начати повѣдати иными словесы от похвальных сихъ и о нынешных повѣстех похвалу великого кн(я)зя Дмитрея Ивановича и брата его кн(я)зя Владимира Андрѣевича, а внуки с(вя)таго великаго кн(я)зя Владимира Киевскаго. Начаша ти повѣдати по дѣлом и по былинам. Не проразимся мыслию но землями, помянем первых лѣт времена, похвалим вещаннаго боярина горазна гудца в Киеве. Тот боярин воскладоша горазная своя персты на живыя струны, пояша руским кн(я)зем славу.

Historical-1 MS

(fol. 215^v) Рци того, лутче бо ес(ть), брате, нача повѣдати инѣми словесы о похвал(ь)ных о нынешних повестех от полку кн(я)зя Дмитрея Ивановича и брата его кн(я)зя Владимира Одревич(а), правнука с(вя)т(о)го великаго кн(я)зя Владимира Киевскаго. Начаша повѣдати по дѣлом по гибел(ь)ю, но потрезвимъс(я) мыслями и землями, и помянем первых лѣт времена, и похвалим вѣща боинаго гораздаго гудца в Киевѣ. Тот боюн воскладше гораздныя своя персты на живыя струны и пояше кн(я)земь рускимъ сл(а)вы.

Synodal MS

(fol. 37^r) Скажи ми, брате, коли имы словесы о похал(ь)ных сихъ о нынешних повестех а полку великаго князя Дмитрия Ивановича и брата его князя Володимера Анѣдревича и правнуковы Володимера Киевскаго. Нача повѣдати о делом былым. Не поразился мысленными землями, помянем первых лет времена, похвал вещаго горазда гудца. Тотъ бо деи похвалы, вещи буиныи накладаетъ свои белыя руцы но злотыи струны, пояше руским князем похвалу.

Kirillo-Belozersky MS

(fol. 122^v) Первѣ всѣхъ вшедъ восхвалимъ вѣщаго го Бояна в городѣ в Киевѣ, гораздо гудца. Тои бо вѣщии Боянъ воскладая свои златыя персты на живыя струны, пояше славу рускскимъ кн(я)земь.

Commentary on the *Zadonščina* in Comparison with the *Igor Tale*

(i) It is of note that in the introductory textual units prior to this passage from the *Zad.* one learns in *U*, *S*, *Ž*, and *H*₁ that the purpose of the narrative is to give praise to *both* Grand Prince Dmitrij Ivanovič *and* his “brother” Prince Volodimer Andreevič. By contrast – and despite the important role played by Vsevolod Svjatoslavič in the *I.T.* – in the “Prologue” to the latter work the narrator makes it evident that there is *one* main protagonist of the tale, namely, Prince Igor Svjatoslavič. In other words, unlike the *Zad.*, the *I.T.* is a work that focuses on the inner drama of *one* hero, whose “sin of pride,” defeat at the hands of the Polovcians, and imprisonment – and later repentance, freedom from captivity, and liberation from spiritual bondage – are at the heart of the work.

(ii) The *I.T.* opens with a discussion between the narrator and his audience (*bramie*), wherein it is suggested that it might befit *us* to begin the tale of Igor’s raid “in accordance with the actual events of this very time.” In the *Zad.*, however, whereas *U* begins with a *first-person plural* verb form (рцем) – cf. the initial words of the *I.T.* and the use of the *first-person* pronoun (*He лѣно ли ны бяшетъ*) – both *H*₁ and *S* present a *second-person singular* verb form (*рци, скажи*). Indeed, in *S* our textual unit for “test case #1” is attributed not to the narrator but to Grand Prince Dmitrij Ivanovič, who addresses his brother Volodimer Andreevič (*Говорит княз(ь) великии Дмитреи Иванович брату*

своему кн(я)зю). The latter reference to the two “brothers” repeats what one finds at the very beginning of *S*. Unlike *S*, however, *U* and *I* do not contain this phrase, which in *S* appears to refer to Dmitrij Ivanovič as the source of the following address (Adrianova-Peretc 1962: 135-36). The transitions between singular and plural would appear to apply to not only the narrator but also the “audience.” It is of note, in this regard, that *U*, *H₁* and *S* make reference to a singular addressee (*брате*), while the *I.T.* refers to a collective set of listeners or readers (*братіе*).

(iii) If one accepts the conjectural reading in A.A. Zimin’s reconstruction of the “extensive version” of the *Zad.* – namely, “*Людчи бо нам есть братіе, начати, поведати иными словесты о похвальных сих о нынешних повестех о полку великого князя Дмироя Ивановича и брата его князя Владимира Ондреевича, правнука святого великого князя Владимира Киевкаго – начати поведати по делом по былым*” (Zimin 2006: 444) – one is obliged to conclude, in contradistinction to the interpretations offered by Jakobson, Lixačev, and other scholars, that this passage is composed of a single sentence, subdivided into two clauses. Thus, from the syntactic and rhetorical viewpoints, one “branch” of the *Zad.* would appear to parallel what we have detected in the opening sequence of the *I.T.*

(iv) Nonetheless, a careful comparison of the two textual units in question reveals significant differences between the *I.T.* and the textual documentation of the *Zad.* In the opening words of the *I.T.*’s “Prologue” the narrator suggests that it is better to begin “this tale” (a) by relying on the “arduous tales” about the raid of Prince Igor Svjatoslavič and (b) “in accordance with the actual events of this very time” (i.e., the time of Igor Svjatoslavič) but (c) “not according to the invention of Boyan.” In other words, the narrator’s intent is to write a “truthful tale” instead of a “fanciful song” in the style of “vatic Boyan.” Nonetheless, even though a symbol of the “fantastic” mode of speech in the *I.T.*, Boyan becomes a “counter-voice” with a precise rhetorical function even after he has been summarily discarded in the opening lines of the “Prologue” for not being the voice of the “true faith.” He will reappear intermittently later in the *I.T.*, reminding the reader of that “other style” which reveals embellished expressions of poetic falsehood. In the complex phrasing of the *Zad.* (i.e., as attested in *U*, *H₁* and *S*), instead, it would appear that – according to the narrator – the work should *not* be modeled on the “current praiseful stories” seemingly even written by Dmitrij Ivanovič (i.e., not necessarily *about* Dmitrij Ivanovič); the “new” work on the campaign of the *two* “brothers” should rather be “retold in different words” and should “begin according to actual deeds and events.” This message is in sharp contrast to what we read in the “Prologue” of the *I.T.*, where we are told by the narrator that the “new” tale is about the raid of only *one* brother (i.e., Igor Svjatoslavič) and should begin *both* “with ancient words from the arduous tales” *and* “in accordance with the actual events of this very time.”

(v) The most important contrast between the *I.T.* and the *Zad.* is to be found in the role assigned to “vatic Boyan” (Adrianova-Peretc 1962: 136-37)¹⁰. As noted above, in the *I.T.* the narrator establishes an opposition of the style of “truthful representation” to the “fanciful manner” of Boyan. In other words, it is possible to conclude that *повѣсть* (“tale”) is presented by the narrator in the “Prologue” as the conceptual and rhetorical equivalent of *былина* (“actual event”), whereas *пѣснь* (“song”), the formal alternative to *повѣсть*, is identified with the *замышленіе Бояню* (“invention of Boyan”). Moreover, as Roman Jakobson [1966b: 404-05] noted, the contrast between the “trustworthy” style of the narrator and the “fanciful” approach employed by Boyan betrays a striking parallelism with what is found in the preamble to the *Chronicle* of Constantine Manasses in general – and its introduction to the story of the Trojan War in particular – regarding the type of exposition to be used in presenting a ‘tale’ in a truthful manner (cf. Picchio 1985). Thus, the *Chronicle* informs the reader of the decision not to tell the history of Troy in the manner of Homer, inasmuch as Homer, having yielded to poetic imagination, diverges from historical reality. Likewise, according to what we find in the “Prologue” to the *IT*, the narrator informs us that he will not accept Boyan’s “inventive” style because it deviates from the facts. In other words, like the Homer of the *Manasses Chronicle*, Boyan “adorns his words with various ornaments of wisdom and alters and transposes many things.” In the *Zad.*, instead, one is confronted with an entirely different contextual backdrop. In this work, we are asked to recall the “era of the first times” and – it would seem – to offer a composition in the style of “vatic Boyan”; indeed, rather than suggesting that we reject Boyan, the narrator of the *Zad.* encourages us to praise the “skilled *singer* in the town of Kyiv.” Finally, when Sofonija subsequently is recalled in *U* (*Аз же помяну резаница Софония*), as well as in *H*, and *S*, the narrator not only accepts but *extols*, “in the words of Boyan’s psaltery *songs*, this Grand Prince Dmitrij Ivanovič and his brother, Prince Volodimer Andreevič ... because from the fight on the Kalka until the battle with Mamaj, for some 160 years the [Rus] princes’ manliness and striving for the [land of Rus] and the Christian faith had nearly crumbled.” It is of note – notwithstanding the views advanced by Jakobson, Lixačev and many other scholars – that the contextual frame for the *Zad.* begins here and elsewhere, in the textual documentation of the work, *not* with the battle on the river Kajala (i.e., Igor’s raid of 1185) but rather with the fight on the river Kalka (i.e., the battle between Russians and the Tatars in 1223-1224) (Fennell 1968).

¹⁰ Cf. the position advanced by Roman Jakobson (1966b: 405), who writes, as follows: “In particular the rôle of Boyan in the [*I.T.*], is definitely organic. ... The prophetic sayings of the wizard Boyan play a considerable rôle in the course of the entire [*I.T.*], whereas the evocation of Boyan and his epithet in the [*Zad.*] are motivated uniquely by the emphasized intention of the author to imitate the [*I.T.*].”

Test Case #2: A Comparison of the Igor Tale & the Zadonščina

Section B. of the “Prologue” of the *Igor Tale*

(V) *Почнемъ же, братіе, повѣсть сію отъ стараго Владимира до нынѣшняго Игоря, иже истягну умъ крѣпостію своею и поостри сердца своего: мужествомъ*¹¹ *наплѣннися ратного духа наведе своя храбрыя плѣкы на землю половѣцкую, за землю Руськую.*

(VI) Тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце и видѣ отъ него тьмою вся своя воя прикрыты, и рече Игорь къ дружинѣ своей: “Братіе и дружино! *Луцежь бы потяту быти, неже полонену быти*”.

(VII) “*А всядемъ, братіе, на свои брѣзья комони, да позримъ синего Дону*”. Спала князю умъ похот(ь) искусити *Дону великаго, и жалость ему знаменіе заступи*¹².

Commentary on Section B. of the “Prologue” of the *Igor Tale*

(i) In sequence V of Section B., as in sequence I of Section A., there is an invitation to begin telling a ‘story’ (i.e., *Почнемъ же ... повѣсть сію*). The rhetorical link with the earlier occurrence of the term **повѣсть* in sequence I (i.e., *начати же сію повѣсть*) would appear to be evident and confirms the conjectural reading – namely, **повѣсть* in the place of *нѣснь* – submitted therein. Moreover, whereas Section A. of the “Prologue” provides a true introduction to the *I.T.*, Section B. would seem to transfer the reader to the actual “tale” of Igor Svjatoslavič and its levels of meaning. In other words, sequence V would appear to represent the *pivotal* portion of the “Prologue” that marks the transition from seemingly programmatic remarks on style to what would appear to be the narrative of the *I.T.* Finally, if the *повѣсть* motif had been confined to only a minor portion of Section A. – and Boyan had been the true focus of the narrator’s attention – the “raid” of Prince Igor and its significance predominate in Section B.

(ii) It would appear, therefore, that it is only in Section B. that the actual *narratio-expositio* of the work begins. The narrator then proceeds to provide additional details about Prince Igor, making it evident that he is the *main* protagon-

¹¹ Sequence V consists of two parts. Whereas the first part contains the spiritual definition of the work’s subject matter, the second part (beginning with the word *мужествомъ*) provides the historical description and elucidation. It is of note that – in contradistinction to the view held by most scholars – thematic and prosodic analyses confirm that the main break in sequence V occurs after *своего*: (Picchio 1978: 399-404; Goldblatt, Picchio 1995: 47-48).

¹² It is of note that we have inverted the last two syntactic segments. In the same way that “desire” inflames Igor’s mind, so his “passion” creates a spiritual barrier between him and the “sign” (i.e., the eclipse) shown to him by God (Goldblatt, Picchio 1995: 49-50).

nist of the *I.T.* In sequence V, however, the hero of the story, Igor Svjatoslavič, is characterized not only historically but also allegorically. The historical events in which he is the *principal* character are alluded to in the words, [*Игорь*] *наведе своя храбрѣя плѣкы на землю половѣцкую, на землю руськую* (“[Igor] led his brave hosts into the Polovcian land, beyond the land of Rus”), whereas the spiritual meaning of the story is disclosed in the words, [*Игорь*], *иже истягну умъ крѣпостію своею и поостри сердца своего*: (“[Igor], who expanded his mind through his own hardness and made his heart harsher”). In other words, here, too – as in many other Old Rus literary works – one can detect a “thematic clue” placed in a structurally-marked position that appears to be used in order to bridge the semantic gap between the historical and spiritual “senses” or “meanings” (Picchio 1977a; Picchio, Goldblatt 2009).

(iii) Thus, what appears to have escaped the attention of previous scholarship is that the phrasing in sequence V seem to contain a *biblical* “thematic clue,” namely, a citation from Deuteronomy 2.30 – “And King Sihon of Heshbon was not willing to let us pass by him, *because the Lord our God hardened his spirit, and made his heart obstinate*, that he might be delivered into your hands, as on this day” – which if read within its biblical context, elucidates the higher meaning of the *I.T.* as it has come down to us (Goldblatt, Picchio 2009). It is evident in sequence V that the “author” of the *I.T.* desires to attribute to Igor Svjatoslavič a state of mind and “harshness of manner” similar to traits exhibited by King Sihon of Heshbon, whose spirit and heart were “hardened” and “made obstinate” by God. There is a difference, however, between King Sihon and Prince Igor. Whereas the God of Israel spiritually blinded the former, the latter hardens his *own* spirit and “exasperates” his *own* heart. It is true that, from a Christian standpoint, at issue here is the Prince Igor’s resistance to God, not whether it is the former or the latter who hardened the heart. Nonetheless, the phrasing in the *I.T.* can be viewed as an emphasis placed on the motif of Prince Igor’s “*sin of pride*.” In other words, Igor’s spiritual blindness – that is, his refusal to “observe” the sign, in the form of an eclipse, and give heed to God – is presented at the very *beginning* of the “tale” as the result of *his own* sinful behavior.

(iv) The spiritually-marked works based on Deuteronomy 2.30 define Igor Svjatoslavič as a protagonist who “expanded his mind through his own hardness and made his heart harsher.” We are confronted here with an allusion to a general state of mind whose historical expression is described by the words that immediately follow in sequence V: *мужествомъ наплѣнився ратного духа, наведе своя храбрѣя плѣкы на землю половѣцкую, за землю руськую* (“Filled with boldness of a warlike spirit, [Igor] led his brave hosts into the Polovcian land, beyond the land of Rus”). There is a relationship of cause and effect between the action described in this sentence and the preceding “thematic clue.” This linkage is suggested by the emphasis laid on the “boldness of a warlike spirit,” which can be regarded as a mode of insisting on the motif of spiritual “hardness” and intensity of feeling. In other words, Prince Igor “expanded his mind through

his own hardness and made his heart obstinate” *in order that* he might engage in a military enterprise while being seized by a “warlike spirit.” The parallel implied by the reference to Deuteronomy 2.30 becomes more evident if we transfer our attention to a “higher” level of meaning. Indeed, the above-cited scriptural verse states that Lord God “hardened [Sihon’s] spirit and made his heart obstinate *in order that* he might be delivered into [his enemies’] hands.” By grasping the “higher” significance of these two stories, any reader of the *I.T.* would realize immediately that the raid of Igor Svjatoslavič was doomed from the outset.

(v) The “hardening of the heart” for sinners, that is, for those who rebel against the “effective achievement” of signs, through the actions of God¹³ – or the plea to resist the “hardening of the heart”¹⁴ – is a dominant motif in the divine Scriptures. There is little doubt that the most popular example of such spiritual folly is presented in the story of Pharaoh, whose “hardness” obstructed the wondrous signs from manifesting a knowledge of God’s power. Both King Sihon and Pharaoh resisted the march on earth of the bearers of truth – historically identified first with Moses and the Israelites and later with the inspired rulers of the “New Israel” (i.e., Christianity). It is fair to assume that in Old Rus, too, the bookmen who read about the example of King Sihon – who “would not let [them] pass by him because the Lord [their] God hardened his spirit and made his heart obstinate” – had no difficulty in transferring this *metaphor* to the same systems of similes that distinguished the story of Pharaoh in Exodus 1-15¹⁵.

(vi) A distinctive feature in the story of Pharaoh is the frequent relationship between the “hardening” motif and the performance of signs – especially darkness – which have a single purpose: namely, to make apparent the uniqueness and glory of God. It is in the above-mentioned relationship, wherein physical darkness symbolizes the darkness of the spirit, that we can observe the important connection between the story of Pharaoh and the “higher” meaning of Prince Igor’s raid. In the *I.T.*, therefore, “hardening of the heart” leads to prolonged disobedience and “obstinacy” against Christian law; and rebellion against a sign from God, in the form of an eclipse, is linked with a “spiritual blindness” that represents bondage to sin. Here, as in the law and later the prophets of the Old Testament, physical conditions – such as “hard hearts” and “dull ears” – are appropriated for moral states. More specifically, in the *I.T.* it is possible to identify Prince Igor’s “spiritual blindness” with a “stubborn and rebellious heart” that – because it does not incline the ear obediently to God’s Covenant – is likely to

¹³ See *inter alia* Ex 7.13-14; 7.22; 8.15, 19, 32; 9.7, 12, 34-35; 10.1, 20, 27; 11.10; 14.8; Deut 2.30; 1 Sam 6.6; 2 Chr 36.11-13; Jer 5.23-24, 28-29; Mk 6.52; 8.17; Jn 12.40; Rom 9.18; 1 Esd 1.48. As noted above, there is a striking parallel between God’s hardening of Pharaoh and the “deaf ears” of Pharaoh (Ex 7.34; 11.9; 7.13, 22; 8.11, 15; 9.12)” (Boyle 2001: 420).

¹⁴ See *inter alia* Ps 94 (95).8; Mt 19.8; Mk 3.5; 10.5; 16.14; Heb 3.8, 15; 4.7.

¹⁵ See in particular Ex 10.20-23; 11.10; 14.4; 14.17-21.

incur divine wrath. Hence, Prince Igor's "obstinate disobedience to Christian law" inevitably leads to the "sin of pride" – that is, to his arrogant belief that he can ignore a divine sign and "break a lance at the border of the Polovcian field" – and is to be understood as the rejection of a sign revealed to warn him about the consequences of not hearkening to God's words and walking only in the imagination of his own heart (see Jer. 13.9-17).

(vii) In sequence VI of the *I.T.* the message conveyed by the "thematic clue" is translated into the language of symbols. Once again, the motif of spiritual blindness is illustrated through a description of behavior, for Prince Igor refuses to understand the "true meaning" of the solar eclipse, which is to be seen as a "sign from God" that, if resisted, can lead to the enslavement that is sin (i.e., a fundamental motif which we can detect in the Laurentian and Hypatian chronicles). As is well known in *I.T.* scholarship, historians have established that this sudden darkness at noon was not mere fiction. There was in fact an eclipse on Wednesday, May 1, 1185. Nonetheless, while it is true that the "author" of the *I.T.* had reliable historical information available to him, it is no less true that the historical truth is not to be regarded as a decisive component in the figurative context of the story. In other words, what really counts is the meaning of the eclipse as an omen. Thus, as suggested above, if one follows the exegetical guidelines provided by the *biblical* "thematic clue," the "darkness" that covered Igor's host is much more than a physical phenomenon. It is a spiritual barrier that has arisen to separate Igor from God and also a sign of God's wrath; and to recall the darkness that took hold of Pharaoh's Egypt, a Christian bookman could have had recourse to not only Exodus but also the Book of Psalms as well as the warnings and complaints in the Book of Job¹⁶.

(viii) Igor Svjatoslavič is unable to see or hear God because he is consumed by a warlike fury, which makes him spiritually blind and deaf. If not for his furious passion, he might have understood the divine sign revealed to him in sequence VI, in the form of sudden darkness. This would appear to be the logical conclusion that any Orthodox Slavic reader would have drawn from a correct interpretation of this initial scene. In sequence VII, however, the narrator does not rely totally on the understanding of the reader and, at this point, *explains* directly the hidden meaning of the entire story. Sequence VII is of crucial importance for an understanding of the *I.T.*, inasmuch as it confirms *expressis verbis* the interpretation of the "thematic clue" as an allusion to the protagonist's "exasperated" state of mind. In other words, it is the "desire" (*похоть*) "to taste the Great Don" that "consumed" (lit. "burned up") Prince Igor's 'mind'; and it is his "passion" (*жалость*) that prevented him from seeing the divine "sign" (*знаменіе*) in the clearness of day. The fact that the narrating voice intervenes directly for the purpose of affirming a spiritual assessment of this event casts new light on the entire story. The narrator identifies himself here as the "other

¹⁶ See Ps 104(105).26-28; Job 5.13-14 & 19.8.

voice” – in opposition to the utterances of “vatic Boyan” – and as the voice of true faith. It is fair to say that his is the voice of Christian truth in contradistinction to the embellished expressions of poetic falsehood.

(ix) Subsequent to Section B. of the “Prologue,” in an “evocative panel” that presents Prince Igor setting off into the “open field,” there is a textual portion that also seems to share “common textual material” with testimonies of the *Zad.*:

(XIV) *Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень и поѣха по чистому полю. Солнце ему тьмою путь заступаше; ношь стонущи ему грозою птичь убуди; свистъ звѣринъ вѣста близъ.*

In sequence XIV, the ill-fated raid is symbolized in visual terms: as Igor Svjatoslavič enters into battle, he rides from light into darkness. The “proud” commander is shrouded in darkness, which bars his way; in other words, it is the absence of light which indicates that Prince Igor’s host is advancing from the border-plain into the Polovcian wood. Igor’s “groping at noon-day as in the night” (Job. 5.14) results from his sinful recklessness.

(x) Section B. of the “Prologue” thus demonstrates that – like King Sihon and Pharaoh – Prince Igor would appear doomed to spiritual and material defeat because his heart has been “hardened.” This “hardness” does not necessarily come from above; indeed, it may derive, as in the case of Igor Svjatoslavič, from human weakness and *pride*. From a Christian standpoint, however, it would be a mistake to understand the story of Prince Igor solely in terms of disobedience to God, even if resistance lies at the very heart of human rebellion and *sin*. As the “Epilogue” to the *I.T.* suggests, Christian interpretation of God’s power and the “hardening of Pharaoh’s heart cannot exclude from consideration the sovereign Creator as a *merciful* God who desires the ultimate redemption all humanity, including Prince Igor. Indeed, if one views the hardening of the heart as part of salvation history (i.e., *Heilsgeschichte*), that is, as the story of redeeming acts in history, one can better understand the “Epilogue” to the *I.T.* and Igor’s passage from perdition to the light of salvation (see Rom 9.16-18). It would appear in the “Epilogue” that God’s wrath will be transmuted into mercy as a result of Igor’s “change of mind” (μετάνοια) and acceptance of Christian humility. Once in God’s merciful grace, Igor Svjatoslavič will be liberated from both physical and spiritual bondage and once again be a member of the Christian community of Rus.

(xi) Thus, in the “Epilogue” to the *I.T.* a merciful God suddenly appears to show a repentant Igor Svjatoslavič the way out of the Polovcian land and the “true path” back to Rus (*Игореву князю Богъ путь кажетъ*). He is shown to the good river, which represents the passage from perdition to the light of salvation. Moreover, because having been told that “it is bad for the land of Rus’ to

be without Igor,” we are to understand that Igor is now once again member of the Christian community of Rus. Proof of this atmosphere of change in the “Epilogue” is not only Prince Igor’s return to Rus but also the “shining sun,” which has replaced the eclipse that had symbolized God’s warning:

(LXXXVIII) Солнце свѣтитя на небесѣ: Игорь князь въ Руской земли! Дѣвици поють на Дунаи, вьются голоси чрезъ море до Кіева. Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогошеи.

Thus, discord has disappeared, and Igor’s soul has been cleansed from sin. His arrival at the church of the Blessed Virgin of the Tower is emblematic of both his societal and his religious reconciliation. Igor’s “excommunication” has ended and the land of Rus’ is united. As has been noted elsewhere, “Prince Igor’s ascent of Boričev hill, on which stands the church of the Blessed Virgin of the Tower, symbolically represents his “spiritual rebirth into the enlightenment of Orthodox Christianity” (Spektor 2001: 484). In other words, it would be a serious mistake to see Prince Igor’s return to Kiev as a “mirror reflection” of his setting out for a campaign or as a “mere conclusion of the natural cycle”; rather one is to view his crossing the river and coming back to Kiev as the direct consequences of a profound “transformation”.

B. *Zdonščina*

Undol’sky MS

(fol. 173^r) Се бо кн(я)зь великии Дмитреи Ивановичь и братъ его княз(ь) Владимиръ Андрѣвичь помолися Б(о)гу и пречистеи его М(а)т(е)ри, истезавше ум свои крѣпкою крепостью и поостриша с(е)рдца свои мужеством и наполниа ратного духа, оставиша собѣ храбрѣя воеводы в Руской землѣ и помянуша праѣда своего великого кн(я)зя Владимира Киевскаго.

(fol. 179^v) Тогда кн(я)зь великии Дмитреи Ивановичь воступив во златое свое стрѣмя и взем свои мечъ в правую руку и помолися Б(о)гу и преч(и)стои его м(а)т(е)ри. С(о)лнце ему на восток сияет и путь повѣдает, а Борисъ и Глѣбъ м(о)л(и)тву воздают за сродники своя.

Historical-1 MS

(fol. 216^r) Сии бо кн(я)зь великии Дмитреи Ивановичь и братъ его кн(я)зь Владимир Ондрѣвичь помоляс(я) Бо(г)у и пр(е)ч(и)стеи Б(о)городицы, стяжав умъ свои крепостию, и поостриша с(е)рдца своя муж(е)ством, и наполнишас(я) ратного духа, оставиша себе храмныа полъкы в Руськой земли, и помянуша праѣда своего кн(я)зя Владимира Ондрѣвича Киевскаго.

(fol. 218^v) Тогда княз(ь) великии вступив въ златое стрѣмя, взем свои мечъ въ правую руку свою, и помоляс(я) Б(о)гу и пр(е)с(вя)тии его Б(о)городицы. С(о)лнце ему на встоцы сияет, а Борисъ и Глѣбъ м(о)л(и)тву воздают за сродники.

Kirillo-Belozersky MS

(fol. 123^r) Се азъ кн(я)зь великыи Дмитрии Иванович и братъ его кн(я)зь Володимеръ Ондръвич поостриша с(е)рдца свои мужеству, ставше своею крѣпостью, помянувшѣ прадѣда кн(я)зя Володимера Киевскаго, ц(а)ря русскаго.

(fol. 126^v) Тогда же кн(я)зь великыи Дмитрии Иванович ступи во свое злато стремя, и всѣдъ на свои борзый конь, примаю копие в правую руку. С(о)лнце ему на востоцѣ семтября 8 в среду на р(о)ж(е)ство пр(е)с(вя)тыя Б(о)городица ясно свѣтитъ, путь ему повѣдаеть, Борисъ Глѣбъ м(о)л(и)тву творять за сродники свои.

Synodal MS

(fol. 39^r) Тогда князь великий Дмитрии заплакал гарко и рече: “Г(о)с(по)ди Б(о)же мои, на тя уповах, да не постыжуся во веки, на да посмеются врази мои”. Втер слезы свои и воступает во позлощное свое стремя и взял меч свои во правую руку и помолися Б(о)гу и пречистой его матери. С(о)лнце ему ясная на востак, пут(ь) поведает, с(вя)тыи Борис и (Г)лебъ молитву творит за сродники своя.

Historical-2 MS

(fol. 72^{r-v}) Реч(е) кн(я)зь великий Дмитръи Иванович: “Г(оспод)и Б(о)же мои, на тя упувах, да не постыжус(я) в вѣки, ни да посмеють ми с(я) врази твой мѣ”. И помоляс(я) Б(о)гу и пр(е)ч(и)стѣи его м(а)те(р)и божи и всѣмъ с(вя)т(ы)мъ и прослезя горко и утеръ слезы.

Commentary on the *Zadonščina* in Comparison with the *Igor Tale*

(i) Previous scholarship often has pointed out that this episode of the *Zad.*, “which links it with the *I.T.*, provides a description of princes Dmitrij Ivanovič and Volodimer Andreevič, “almost literally is repeated in the description of the psychological state of Igor Svjatoslavič as he sets off on his raid” (Adrianova-Peretc 1962: 137). Moreover, as V.P. Adrianova-Peretc (1962: 137-138) has written:

In this episode of [the *I.T.*] we find one of the *hapax legomena* (which is not found in other Old Rus monuments), namely, the verb form *istjagnu* [cf. Lixačev 1950: 380]. Investigators, who compare it to the related verb form *stjatnuti* translate it in accordance with the meaning of this word, that is, [Mod.Rus.] *prepojasal*. In the analogous sentence of the [*Zad.*] not one of the copies employs the verb form *istjagnuti*, putting in its place the verb that is related in meaning, [that is,] *istezavše* [*U*] ([also] *stjažav* [*H*], [and] *stavše* [*K-B*]). However, not one of the meanings of the verb *istjazati*, known in the Old Rus language – [namely, Mod.Rus.] *trebovat'*, *vzjat'*, *uznat'*, *issledovat'*, *mučit'*, [and] *istjazat'* – provides a satisfactory translation of the phrase, *istezavše um svoi* [*krepkoju*] *krepostiju* [*U*]. Only a single explanation remains: having repeated almost literally the distinctive bellicose mood of Prince Igor, [and] having correctly converted the verbs into the plural, Sofonij [i.e.,

the alleged “author” of the *Zad.*] “stumbled” on a word that was obscure for him, [that is,] *istjagnu* and unsuccessfully replaced it with [a verb form] that was similar in sound, [namely,] *istezavše*.

(ii) Our comparison of the two passages from the *I.T.* and the *Zad.* reveals “common textual material” which, however, lays bare not only exceedingly different motifs but also quite distinct “psychological states” for the protagonists of the two works. Whereas in the *I.T.* a thematic clue from Scripture is placed in a structurally-marked position in order to reveal to the reader a “higher meaning” that places great emphasis on the “sin of pride” and “spiritual blindness” consuming the soul of *one* protagonists – namely, Igor Svjatoslavič – and separating him from God, in the *Zad.* the use of similar “textual material” serves a completely different function. More specifically, in the latter work the words that served as a thematic clue in the *I.T.* are *not* employed in reference to the sinful behavior of either of the *two* protagonists – namely, Dmitrij Ivanovič and Volodimer Andreevič – and do *not* expose the “expansion through hardness” that is a distinctive feature of the depiction of Igor before riding off into the “open field.” To the contrary, the two “brothers” – rather than having “desire burning the mind” and “passion hiding the sign – behave in such a way as to *not* create a spiritual barrier between themselves and God. Indeed – as attested by *U*, *H*₁, *K-B*, *S*, and *H*₂ – the two princes Dmitrij Ivanovič and Volodimer Andreevič “pray to God and His Immaculate Mother, before they test their minds with firmness and sharpen their hearts.” It would seem that the search for glory (*слава*), as well as the commonplace attributes of “boldness” (*мужество*) and “hardness” or “firmness” (*крѣпность*) – which were conditioned by the larger context of the *I.T.* in order not only to describe Prince Igor’s behavior but also to reveal a wholesale condemnation of “vainglory” (*слава*) and “discord” (*крамола*) – are used in the *Zad.* in a manner similar to the way they would be employed in the so-called “military tales” (*voïnskie povesti*), where they help to describe the mental preparation of a courageous prince and strong military leader.

(iii) In the *I.T.* the protagonist rebels against a sign from God (i.e., an eclipse) and, as noted above (sequence XIV), the sun bar[s Igor’s] path with darkness. Consumed by “spiritual blindness,” Prince Igor marches forward into the obscurity of the Polovcian territory in violation of divine will. The sun will only appear, and lead Prince Igor back to the land of Rus, *after* true repentance and redemption, which make possible the protagonist’s liberation from both physical captivity and spiritual bondage (sequence LXXXVIII). In the *Zad.*, by contrast, no eclipse takes place and the “sun” never departs from the societal and religious life of the two heroes. That is why – as attested by *U*, *H*₁, and *K-B* – when the grand prince steps into his gold stirrup and takes his sword in his right hand, he again “pray[s] to God and His Immaculate Mother. Hence, *before* the battle with the Tatars, the “sun shines clear for him in the East”; and “Boris and Gleb pray for their kinsmen.” In *S*, and *H*₂, moreover, Dmitrij Ivanovič – already in a state of humility and repentance *before* the military campaign – “weeps bit-

terly,” affirming that “he has placed his trust in God” so that he not be shamed for eternity.” Thus, the *I.T.* does *not* represent either the exaltation of a valiant warrior or the “dominant motif” of Rus defeat on the Kajala in 1185, but rather constitutes a work which focuses first on the sinful pride and later on the spiritual rebirth of a Rus prince; that is, the work offers a religious *exemplum* that provides an message grounded in Christian teachings. The *Zad.*, by contrast, presents as its leitmotif the theme of victory for protagonists who are in a state of Grace *before* and *after* the battle. God had punished Rus for its sin [through the agency of Tsar Batyj]; but now the Lord God, who loves man, has pardoned and consoled the [Rus] princes, Grand Prince Dmitrij Ivanovič and his brother Prince Volodimer Andreevič” (Jakobson, Worth 1966: 595). Thus, both works, the *I.T.* and the *Zad.*, offer a Christian message of a merciful God seeking man’s liberation from sin, his redemption, and his salvation.

Conclusion

Several tentative conclusions may be drawn from the research carried out for the present study, which represents only a preliminary and incomplete study of the relationship between the *I.T.* and the *Zad.*:

1. One cannot proceed with an adequate investigation of the textual and thematic connections between the *I.T.* and the *Zad.* until (a) one recognizes the impact of “authoritative” interpretations on both past and present views about the two works, and (b) one understands the need to place sufficient emphasis on an “empirical reading” of the *I.T.* and the *Zad.*, which would succeed in avoiding *a priori* assumptions or conclusions that would “prejudge” any examination of the two works.

2. One difficulty in the history of the studies resides in the relative dearth of *autonomous* inquiries into the textual tradition of the *Zad.* More specifically, scholars long have focused on this work with the primary (or even exclusive) goal of demonstrating that the *IT* is either “authentic” or a later “fabrication.”

3. Many studies devoted to the *Zad.* appear not to have considered fully the complex conditions that governed the process of textual transmission in Old Rus. This situation has particular relevance for analyses attempting to posit an alleged “original text” or “archetype” for the work.

4. Much scholarship continues to rely on the views of Roman Jakobson, who contrasted the motif of defeat in the *I.T.* to the theme of victory in the *Zad.*, wherein the latter is viewed as a “deliberate replique” to the former (Worth 1985: 526)¹⁷.

¹⁷ The fact is that Jakobson’s definition of the *Zad.* as a ‘centonical palinode’ – as well as his interpretation of the opening portion of the *Zad.* – has had an enormous impact on subsequent studies. On the concept of “centonical palinode,” which refers “in technical terms” to “a composition built up primarily on literal paraphrased quotations and intended to counterbalance or refute the quoted work” [in this case, allegedly, the

5. Another important critical trend in the history of the studies consists of comparing the “secular” and “profane” treatment found in the *I.T.* with the “firmly Christian framework” of the *Zad.* In our view, however, the *I.T.* should be viewed as a religious *exemplum*, which provides an *ethical* and *edifying* message that appears to be well grounded in Christian tradition. In other words, the text of the *I.T.* would seem to reflect marked conventionality in the spirit of an ecclesiastic heritage and in accordance with the particular code that conditioned the composition and transmission of Old Rus writings (including the *Zad.*).

6. The present study compares two portions of “common textual material” in the *I.T.* and the *Zad.*, with a view towards elucidating motifs in the relevant textual portions but without any assumption of the direct textual interdependence that has long conditioned the history of the studies devoted to the two works.

7. Our two “test cases,” presented to clarify the complex relationship between the *I.T.* and the *Zad.*, demonstrate that the two works – despite the presence of ‘common textual material’ – lay bare quite different motifs and very distinct portraits of the ‘psychological states’ for the protagonists of the two works. On the basis of our admittedly partial study of ‘common textual material’ within the ‘changing contexts’ of the *I.T.* and the *Zad.*, we might conclude that the predominant scholarly trend mentioned above, which discusses the relationship of the two works primarily in terms of ‘direct influence’, ‘deliberate replique’, or ‘text and subtext’, appears to be in need of revision¹⁸.

Bibliography

- Adrianova-Peretc 1962: V.P.Adrianova-Peretc, ‘*Slovo o polku Igoreve*’ i ‘*Zadonščina*’, in: D.S. Lixačev et al. (eds.), *Slovo o polku Igoreve. Pamjatnik XII veka*, Moskva-Leningrad 1962, pp. 131-168.
- Boyle 2001: M. Boyle, *The Law of the Heart: The Death of a Fool (1 Samuel 25)*, “*Journal of Biblical Literature*”, CXX, 2001, pp. 401-427.
- Colucci 1977: M. Colucci, *È possibile una ‘constitutio textus’ della ‘Zadonščina’?*, “*Spicilegio moderno*”, VII, 1977, pp. 36-62.
- Dmitriev 1960: L.A.Dmitriev, *Istorija pervogo izdanija ‘Slova o polku Igoreve’*, Moskva 1960.

I.T.], see Jakobson, Worth 1966: 551. Cf. the notion of ‘subtext’ used by Norman Ingham (2007: 835) to explain the relationship of the *Zad.* to the *I.T.*, wherein the *I.T.* is the subtext of the *Zad.* “without which the latter is hardly even intelligible. [The *Zad.*] requires its audience to know the text, [the *I.T.*], to which it is a response, answering a historic defeat by steppe enemies in 1185 with a victory in 1380.”

¹⁸ See note 17, above.

- Dmitriev, Lixačev 1967: L.A. Dmitriev, D.S. Lixačev (eds.), *Slovo o polku Igoreve*, Leningrad 1967.
- Dmitrieva 1966: R.P. Dmitrieva, *Vzaimootnoženie spiskov 'Zadonščiny' i tekst 'Slova o polku Igoreve'*, in: D.S. Lixačev, L.A. Dmitriev (eds.), *Slovo o polku Igoreve i pamjatniki Kulikovskogo cikla. K voprosu o vremeni napisanija 'Slova'*, Leningrad 1966, pp. 199-263.
- Fennell 1968: J. Fennell, *The Slovo o polku Igoreve: The Textological Triangle*, "Oxford Slavonic Papers", I (n.s.), 1968, pp. 126-137.
- Goldblatt 1986: H. Goldblatt, *On 'rusьkymi pismeny' in the 'Vita Constantini' and Rus'ian Religious Patriotism*, in: M. Colucci, G. Dell'Agata, H. Goldblatt (eds.), *Studia Mediaevalia et Humanistica Riccardo Picchio dicata*, Roma 1986, pp. 78-95.
- Goldblatt 1995: H. Goldblatt, *History and Historiography: Recent Studies on the Text and Textual Tradition in the 'Vita Constantini'*, "Harvard Ukrainian Studies", XIX (*Essays presented to Edward L. Keenan on his Sixtieth Birthday*, ed. N. Shields Kollmann et al.), 1995, pp.158-179.
- Goldblatt 1997: H. Goldblatt, *Confessional and National Identity in Early Muscovite Literature: The Discourse on the Life and Death of Dmitrii Ivanovich Donskoi*, in: A. Kleimola, G. Lenhoff (eds.), *Cultural and National Identity in Muscovy, 1359-1584*, Moskva 1997, pp. 84-115.
- Goldblatt, Picchio 1995: H. Goldblatt, R. Picchio (eds.), *Towards a New Critical Edition of the 'Igor' Tale'*, "Russica Romana", II, 1995, pp. 25-63.
- Goldblatt, Picchio 2008*: H. Goldblatt, R. Picchio, *Old Approaches and New Perspectives: Once Again on the Religious Significance of the 'Slovo o polku Igoreve'*, "Harvard Ukrainian Studies" (*Festschrift in Honor of Michael Flier on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, ed. H. Goldblatt, N. Shields Kollman), in press.
- Goldblatt, Picchio 2009*: H. Goldblatt, R. Picchio, *On Old Rus Literary Conventions and Prince Igor's 'Sin of Pride'*, "Harvard Ukrainian Studies" (*Festschrift in Honor of George Grabowicz on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, ed. R. Koropecykyj, T. Koznarsky, M. Tarnawsky), in press.
- Ingham 2007: N. Ingham, Review of A.A. Zimin, *Slovo o polku Igoreve*, ed. V.G. Zimina, O.V. Tvorogov, Sankt-Peterburg 2006, 516 pp., "Explorations in Russian and Eurasian History", VIII, 2007, pp. 831-839.

- Jakobson 1966a: R. Jakobson, *La Geste du Prince Igor'*, in: Id., *Selected Writings*, IV, *Slavic Epic Studies*, The Hague 1966, pp. 106-300.
- Jakobson 1966b: R. Jakobson, *The Puzzles of the Igor' Tale on the 150th Anniversary of its First Edition*, in: Id., *Selected Writings*, IV, *Slavic Epic Studies*, The Hague 1966, pp. 380-410.
- Jakobson, Worth 1966: R. Jakobson, D. Worth, *Sofonija's Tale on the Russian-Tatar Battle on the Kulikovo Field*, in: R. Jakobson, *Selected Writings*, IV, *Slavic Epic Studies*, The Hague 1966, pp. 540-602.
- Keenan 2003: E. Keenan, *Joseph Dobrovský and the Origins of the Igor' Tale*, Cambridge (MA) 2003.
- Lixačev 1950: D.S. Lixačev, *Kommentarij istoričeskij i geografičeskij*, in: V.P. Adrianova-Peretc (ed.), *Slovo o polku Igoreve*, Moskva-Leningrad 1950, pp. 375-466.
- Lixačev 1988: D.S. Lixačev (ed.), *Slovar' knjižnikov i knjižnosti Drevnej Rusi*, II/1 (*Vtoraja polovina XIV-XVI v.*), Leningrad 1988.
- Lixačev, Dmitriev 1966: D.S. Lixačev, L.A. Dmitriev (eds.), *Slovo o polku Igoreve i pamjatniki Kulikovskogo cikla. K voprosu o vremeni napisanija 'Slova'*, Leningrad 1966.
- Mazon 1940: A. Mazon, *Le Slovo d'Igor*, Paris 1940.
- Picchio 1977a: R. Picchio, *The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of 'Slavia Orthodoxa'*, "Slavica Hierosolymitana", I, 1977, pp. 1-31.
- Picchio 1977b: R. Picchio, *Roman Jakobson on Russian Epics and Old Russian Literature*, in: D. Armstrong, C.H. van Schooneveld (eds.), *Roman Jakobson. Echoes of his Scholarship*, Lisse 1977, pp. 321-355.
- Picchio 1978: R. Picchio, *Notes on the Text of the 'Igor' Tale'*, "Harvard Ukrainian Studies", II, 1978, pp. 393-422.
- Picchio 1983: R. Picchio, *Levels of Meaning in Old Russian Literature*, in: P. Debreczeny (ed.), *American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists, Kiev, September 1983, 2. Literature, Poetics, History*, Columbus (OH), 1983, pp. 357-370.
- Picchio 1985: R. Picchio, *Motiv Troi v 'Slove o polku Igoreve'*, in: G.V. Stepanov (ed.), *Problemy izučenija kul'turnogo nasledija*, Moskva 1985, pp. 86-99.
- Picchio 1991: R. Picchio, *Slavia ortodossa e Slavia romana*, in: R. Picchio, *Letteratura della Slavia ortodossa (IX-XVII sec.)*, Bari 1991, pp. 7-83.

- Rybakov, Kučkin 1998: B.A. Rybakov, V.A. Kučkin (eds.), *Pamjatniki Kulikovskogo cikla*, Sankt-Peterburg 1998.
- Spektor 2001: T. Spektor, *The Orthodox Christian Subtext of Trifonov's Allusion to Chekhov's 'The Student' in 'Another Life'*, "Slavic and East European Journal", LII, 2001, pp. 473-489.
- Tvorogov 1966: O.V. Tvorogov, 'Slovo o polku igoreve' i 'Zadonščina', in: D.S. Lixačev, L.A. Dmitriev (eds.), *Slovo o polku Igoreve i pamjatniki Kulikovskogo cikla. K voprosu o vremeni napisanija 'Slova'*, Leningrad 1966, pp. 299-343.
- Worth 1985: D. Worth, *Zadonshchina*, in: V. Terras (ed.), *Handbook of Russian Literature*, New Haven-London 1985, pp. 526-527.
- Zaliznjak 2007: A.A. Zaliznjak, *Slovo o polku Igoreve: Vzgljad lingvистa*, Moskva 2007².
- Zimin 2006. A.A.Zimin, *Slovo o polku Igoreve*, ed. V.G. Zimina, O.V. Tvorogov, Sankt-Peterburg 2006.

Ironie et jeux de mots dans les textes narratifs vieux-russes

Pierre Gonneau (Paris)

Lors d'une conférence à Paris, Giovanna Brogi-Bercoff rappelait, à travers une citation de Stefan Javorskij, que le concept d'ironie ne trouve pas sa traduction en slavon. Stefan a en effet recours au latin quand il aborde cette notion:

Аще бых не ведал, яко сицево именованіе от любленія происходит, непшевал бых быти *ironiam, simili illi, ubi lupus ovium pastor appellatur: o praeclarum ovium custodem lupum...*¹

L'ironie et le jeu de mots ont-ils leur place dans les textes vieux-russes? Le travail de référence sur le rire dans la culture russe ancienne s'intéresse à un champ plus culturel que strictement littéraire. Il montre comment certains textes nous donnent à entrevoir un 'monde à l'envers', capable de provoquer un rire libérateur (ou un rire de refus?)². Il évoque aussi le *balagurstvo*, sorte de style burlesque où l'on recourt à la déformation des mots, aux étymologies fantaisistes, rimes et allitérations³. En revanche, sans être complètement ignorées, les chroniques sont très peu utilisées⁴. Dans le domaine occidental, P. Ménard rappelle que la plupart des genres littéraires médiévaux ne cherchent pas à divertir: le rire est un motif mineur, intermittent⁵. Il ouvre cependant des pistes que le russisant peut suivre: l'analyse de l'onomastique, avec ses sobriquets plaisants, l'utilisation du vocabulaire familier, les négations et métaphores pittoresques, surtout dans les descriptions de bataille ou de simple rixe. Il attire aussi l'attention sur la question du ton, puisque la littérature médiévale est faite pour être dite⁶.

Je voudrais ici tenter de mettre en évidence quelques effets comiques pris dans les chroniques et autres textes narratifs des XIIIe-XVIe siècles. Il s'agit d'un bon observatoire, car le style de ces textes est moins solennel que celui des œuvres religieuses, de plus ils rapportent parfois des discours ou des dialogues (réels ou fictifs, peu importe) qui peuvent prendre l'aspect de joute oratoire. Je commencerai, comme la tradition historique vieux-russe, avec la *Povest' vre-*

¹ Brogi Bercoff 1996: 196.

² Lixačev, Pančenko 1976: 25.

³ Lixačev, Pančenko 1976: 27.

⁴ Lixačev, Pančenko 1976: 30, 60.

⁵ Ménard 1990: 8, 27.

⁶ Ménard 1990: 1-13.

mennyx let (PVL). Je chercherai dans les textes historiques ultérieurs les signes de la continuation de cette veine. Je m'attacherai aussi au cas particulier des noms propres.

1. *Jeux de mots et ironie dans le Récit des temps passés*

La PVL a pour projet de raconter les origines du pays russe et de sa dynastie princière. Elle se lit aussi comme une histoire de la conversion au christianisme, conversion qui doit être renouvelée par des actes de repentir à la mesure des péchés commis contre Dieu⁷. Ce dessein très édifiant n'empêche pas le recours occasionnel à des effets comiques.

Le récit du passage de l'apôtre André au pays où s'élèvera plus tard Novgorod est tout entier placé sous le signe de l'ironie, ou même d'une certaine incongruité. André assiste, effaré, à une scène de bains russes et il a bien du mal à comprendre que l'on puisse prendre plaisir à se passer mutuellement par les verges. La description se termine par un jeu de mot: "to tvorjat' *moven'e sobě*, a ne *mučen'e*" (Ils font cela pour s'esbaudir et non pour s'estourbir)⁸. Ici, on a bien affaire à une sorte de monde à l'envers. Mais on peut relever d'autres cas.

S.a. 6415/907, Oleg qui a semé la terreur parmi les Grecs prépare un retour triomphal dans son pays en ordonnant de fabriquer des voiles en tissus précieux pour ses navires, mais le vent les déchire. La phrase d'Oleg, rendue un peu comique par une allitération, annonce peut-être au lecteur attentif que son exigence était excessive: "Isšijte *parusy pavoločity rusi*" (Confectionnez des voiles rousses pour les Rus)⁹.

S.a. 6488/980 Pour montrer que Svjatopolk, futur assassin de Boris et Gleb, est né d'une union coupable, la chronique joue de la proximité entre *Greč* et *greč*: "Volodimer" *že zaleže ženu brat'nju grekinju, i bě neprazdna, ot neja že rodisja Svjatopolk". Ot grěxov'nago bo koreni zol' plod" byvaet"* (*Vladimir prit aussi la femme de son frère, qui était d'Epire; elle était enceinte et donna naissance à Svjatopolk. La racine des pires produit un fruit mauvais*)¹⁰. Plus loin, la lubricité de Vladimir conduit à une comparaison avec le roi Salomon qui est tournée à l'avantage du prince russe: en effet, il a fini par se convertir et trouver le salut, alors que le sage Salomon s'est détourné de son Dieu: "mudr" *bě a nakonec' pogybe*" (Celui-ci était sage, mais finit par faire naufrage)¹¹.

⁷ PLDR, I: 22, 232.

⁸ PLDR, I: 26. Les lecteurs de ce recueil étant des slavistes, ils n'ont pas besoin d'une traduction pour comprendre ces extraits, nous essayons plutôt de rendre le jeu de mots, quitte à prendre quelques libertés avec le sens littéral, ce dont nous prions les puristes de bien vouloir nous excuser.

⁹ PLDR, I: 46.

¹⁰ PLDR, I: 92.

¹¹ PLDR, I: 94.

S.a. 6532/1024 il est question d'une disette au pays de Suzdal'. Les gens partent alors chez les Bulgares de la Volga: "privezoša žito, i tako ožiša" (Ils ramenèrent du ravitaillement qui les raviva)¹². Se moque-t-on d'eux parce qu'ils ont tendance à écouter les sorciers et les mages qui se manifestent en temps de disette, ou bien la plaisanterie a-t-elle surgi d'elle-même ?

S.a. 6605/1097 le trajet des sbires qui ont aveuglé le prince Vasil'ko est l'occasion d'un jeu de mots qui rappelle que les mois de l'année ont dans plusieurs langues slaves des noms courants en sus de la forme savante: "poidoša s nim vskorě na kolěx", a po *grudnu* puti, bě bo togda mēsjac' *gruden*", rekše no-jabr" (Ils repartirent en hâte avec lui sur le chariot, mais la route était brumeuse, on était en Brumaire, c'est-à-dire en novembre)¹³. Ici, semble-t-il, le triste temps fait écho à la triste mission des hommes de main.

S.a. 6614/1106 la notice nécrologique de Jan Vyšatič fait son éloge, mais utilise une formule qui prête – peut-être – un peu à sourire: "bě bo muž' blag", i krotok", i směren", *ogrěbajasja* vsjakoja vešči, ego že i *grob*" est' v Pečer'skom monastyri" (C'était un homme bon, doux et humble, évitant de tomber dans l'excès, sa tombe est au monastère des Grottes)¹⁴.

Le jeu verbal se produit dans des situations assez diverses, sans qu'on puisse prédire son utilisation. Un contexte précis semble toutefois plus propice à l'apparition de formules pittoresques, celui du défi lancé entre deux armées ou deux champs.

S.a. 6493/985 au terme d'une rude campagne, les Bulgares de la Volga jurèrent une paix éternelle à Vladimir de façon burlesque: "toli ne budet' mežju nami mira, oli kamen' načnet' plavati, a xmel' počnet tonuti" (La paix sera rompue entre nous quand les poules auront des dents et les renards un bec blanc). Peut-être est-ce parce que le récit de l'enquête sur les religions menée par Vladimir suit immédiatement cette courte notice. Or, il commence par la venue d'émissaires bulgares qui proposent à Vladimir de devenir musulman, offre qu'il refuse pour une raison à la fois drôle et sérieuse: "Rusi est' vesel'e pit'e, ne možem" bes togo byti" (Pour les Rus', boire est une joie, nous ne pouvons vivre sans cela)¹⁵.

S.a. 6524/1016, le commandant des troupes de Svjatopolk le Maudit lance à celles de Jaroslav, composées de gens de Novgorod, un défi où se mêlent injures *ad hominem* et jeu sur les mots 'boiteux' et 'maison': "Čto pridoste s *xrom'cem*' sim', a vy plotnici sušče? A pristavim" vy *xoromově* rubiti našix" (Pourquoi être-vous venus avec cet éclopé, vous les charpentiers? Nous vous ferons construire nos clochers)¹⁶. L'injure s'explique parce que l'un des anciens quartiers de Novgorod est celui des charpentiers (Plotnickij konec), tout comme il existe sur la rive opposée du Volxov, un quartier des potiers, (Gončarskij). Dans la PVL, les déclarations vaniteuses semblent avoir pour fonction d'annon-

¹² PLDR, I: 162.

¹³ PLDR, I: 252.

¹⁴ PLDR, I: 272.

¹⁵ PLDR, I: 98.

¹⁶ PLDR, I: 156.

cer la déconvenue de leur auteur. En effet, Svjatopolk est mis en déroute dans l'engagement qui suit.

Il en est de même pour l'armée de Jaroslav, deux ans plus tard, lorsqu'elle se mesure à nouveau à Svjatopolk, épaulé cette fois par le roi de Pologne Boleslav (s.a. 6526/1018). Le commandant de Jaroslav apostrophe le roi polonais qui est si gros qu'il a du mal à se tenir à cheval: "da to ti probodem" trěskoju čerevo tvoe tol"stoe" (Nous percerons d'une pieu ta grasse panse)¹⁷. Piqué au vif, Boleslav bouscule ses adversaires et remporte le combat. En revanche, lorsque Jan Vyšatič tourne en dérision les affirmations hérétiques de deux sorciers sur la création de l'homme, il a la foi orthodoxe de son côté et remporte le duel (s.a. 6579/1071). Sa formule est à la fois simple et piquante: "poistině lža to" (En vérité, ceci est un mensonge)¹⁸.

Ce relevé, qui ne prétend pas être exhaustif, montre que la dimension humoristique de la PVL n'est pas tout à fait négligeable. Il en est de même dans les compilations ultérieures.

2. La poursuite d'une tradition

Au fil des pages des *letopisi*, on retrouve des exemples rappelant ceux de la PVL, en particulier dans un contexte d'affrontement militaire.

S.a. 6724/1216, la *Première Chronique de Novgorod* décrit la réponse orgueilleuse faite aux ouvertures de paix des Novgorodiens avant la bataille de la Lipica: "daleče este šli, i vyšli este aky ryby na suxo" (vous vous êtes avancés bien loin et vous voilà comme des poissons sur la berge). Ainsi provoqués, les gens de Novgorod demandent à leur prince la permission de se battre 'à l'ancienne', selon leur coutume et c'est ainsi qu'ils remportent la victoire: "nov"gorodci že s"sedav"še s" kon' i porty s"metav"še, bosii, sapogy s"metavše poskočiša" (les Novgorodiens, descendant de cheval, jetant leurs habits, nus pieds, sans leurs bottes, bondirent)¹⁹. La *Vie d'Aleksandr Nevskij* (composée vers 1280) ironise sur les chevaliers teutoniques, eux aussi dépouillés après leur défaite sur la glace, près de Pskov (1242). L'auteur joue sur les mots 'nu' et 'Dieu': "i vedjaxut bosy podle konij, iže imenujut' sebe božii ritorii" (ceux qui se disaient chevaliers de Dieu cheminaient nus)²⁰.

Le récit moscovite sur l'expédition d'Ivan III contre Novgorod (en 1471), reprend l'injure des 'charpentiers' qui figurait déjà dans la PVL, mais cette fois, elle ne se retourne pas contre les Moscovites qui l'ont lancée, car c'est eux qui remportent la victoire. Elle semble simplement attester le mépris des soldats expérimentés de Moscou pour leurs adversaires auxquels les qualités naturelles

¹⁷ PLDR, I: 156.

¹⁸ PLDR, I: 190.

¹⁹ NPL: 56, 256 (où les Novgorodiens bondissent *jakože eleně*, "comme des cerfs").

²⁰ PLDR, III: 434.

des guerriers font défaut: “a Novgorodckie posadniki i tysjackie, i s kupci, i z žiti ljudi, i mastery vsjakie, sprosta rešči plotnici i gon’čary i pročii, kotorii rodivsja na lošadi ne byvali” (quant aux Novgorodiens, avec leurs échevins, leurs chiliarques, leurs marchands et leurs notables, leurs diverses sortes d’artisans, bref leurs charpentiers, leurs potiers et autres qui n’étaient pas nés sur un cheval)²¹.

La crise politique à Novgorod est aussi abordée dans la *Vie de Michel de Klopsko* (composée en 1478-1479), un saint fol-en-Christ partisan de l’obéissance à Moscou. Sa sainteté particulière l’autorise à lancer une verte répartie. Quand le *posadnik* défend devant lui la cause du grand-prince de Lituanie, Michel lui répond: “to u vas ne *knjaz’ – grjaz’*” (votre prince n’est pas plein de grâce, mais plein de crasse)²².

La métaphore de l’ivresse du combat, ou la situation réelle de combattants ivres méritent une mention spéciale. L’épisode le plus connu est celui de la bataille de la P’jana, survenue en 6885/1377. En pleine canicule, une troupe russe qui cheminait en désordre et s’était laissé aller à boire est surprise par les Tatars qui la taillent en pièces près d’une rivière appelée justement la P’jana, c’est-à-dire la Soûle. Les plus anciennes versions de cette courte histoire miliaire remontent aux chroniques de Rogožskoe et de Simeonov²³, le jeu de mots “po istinně za P’janoju p’jani” (en vérité, ils étaient soûls sur la Soûle) est aussi attesté dans la *Chronique de la Trinité*²⁴. Les spécialistes russes s’accordent à dire que ce texte est satirique: il veut critiquer la négligence des capitaines russes, responsables d’une défaite cuisante. Ja. S. Lur’e note que le trait est accentué par le contraste délibéré entre la description des Russes ivres et l’éloge funèbre d’Ol’gerd, le grand-prince lituanien, qui ouvre la notice de cette même année²⁵. Le chroniqueur ne manque pas d’écrire qu’Ol’gerd était “un infidèle, un sans-Dieu et un impie”, mais il ajoute qu’il surpassa tous ses frères “pone piva ni medu ne piaše, ni vina, ni kvasa kislja” (parce qu’il ne buvait ni bière ni hydromel, ni vin ni kvas acidulé)²⁶.

Dans la *Chronique de Simeonov*, s.a. 6941/1433 une déroute subie par les troupes hâtivement rassemblées par Vasilij II pour affronter son oncle Jurij est dépeinte sur le même ton de dérision: “s” *knjazem že Jur’em*” množestvo voi, a u velikago *knjazja dobre malo, no edinako srazišasja s” nimi, a ot” Moskvič’ ne byst’ nekoeja pomošči, mnozi bo ot” nix” p’jani bjaxu i s” soboju med” vezjaxu, čto piti ešče*” (le prince Jurij avait avec lui quantité de guerriers, et le grand-prince bien peu, mais ils les affrontèrent malgré tout, quant aux Moscovites, ils ne furent d’aucun secours, car la plupart d’entre eux étaient ivres et ils avaient

²¹ PLDR, V: 290.

²² PLDR, V: 346.

²³ PSRL, XV/1: col. 118; XVIII: 118.

²⁴ Priselkov 1950: 403-404; PLDR, IV: 88.

²⁵ SKKDR, II/2: 217.

²⁶ Priselkov 1950: 402.

apporté de l'hydromel, pour boire encore)²⁷. Il est clair que le récit de la P'jana a inspiré le compte-rendu de ce nouveau désastre.

Les autres cas sont parfois plus inattendus.

S.a. 6847/1339 la *Chronique de Rogožskoe* (provenant du pays de Tver') décrit la fin dramatique du prince Aleksandr Mixajlovič, exécuté à la Horde²⁸. Pourtant, le récit comprend des jeux de mots: "a knjaz' Aleksandr" poide v" nasad", v"sta vėtr" silen", onėm" grebuščim", a nasad" nazad" idjaše" (le prince Aleksandr monta en bateau, mais un vent fort se leva, tandis qu'ils ramaient, la barque princière repartait en arrière). Parvenu à la Horde, le prince attend pendant un mois que le tsar (c.a.d. le khan tatar) décide de son sort. Autour de lui circulent des bruits contradictoires: "i inii glagolaxu: knjaženie ti velikoe daet" car", a inii glagolaxu: ubitu ti byti" (les uns disaient: le tsar te fera grand-prince, les autres: les Tatars te tueront sans retard). Enfin, le prince est ligoté et présenté à l'un des princes mongols: "onomu že bezakonnomu stojašču na koně i s" nim" množestvo Tatar", ispusti okaannyj glas": ubiite i!" (ce chacal était monté sur son cheval, entouré d'une multitude de Tatars et le maudit parla: Tuez-le!). Ces expressions soulignent peut-être le caractère immoral de la situation où le juste est persécuté.

Les mêmes raisons peuvent expliquer un jeu de mot de l'*Eloge funèbre* du grand-prince de Tver' Boris Aleksandrovič, attribué parfois au moine Thomas, et composé vers 1453. A moins de supposer une forme d'humour noir dans cet épisode qui nous décrit le retour de Vasilij II sur les lieux où son adversaire, Dmitrij Šemjaka, l'avait détenu: "i knjaz' že velikij Vasilej vosxotě poiti ko gradu Uglečju, i idě že bylo knjaženie Dmitreevo žilišče, a ego uzilišče" (le grand-prince Vasilij voulut aller dans la cité d'Uglič, là où Dmitrij avait régné naguère et lui connu les fers)²⁹.

Dans la *Chronique de la Typographie*, le deuil des boyards du prince Dmitrij Žilka à la mort de leur seigneur en 1521 accuse le même contraste, avec une ironie amère. Mais cette fois les belles années sont dans le passé et l'épreuve occupe le temps présent. Se combinent deux oppositions, l'une entre la joyeuse cavalcade de jadis et la marche à pied funèbre, l'autre entre le 'cheval' et la 'fin': "vměsto konnago uristanija pėši šestvouem", konečnuju službu služim" gosudar'skuju" (foin de cavalcade, c'est au calvaire que nous accompagnons notre souverain)³⁰.

Le prince Andrej Kurbskij, ancien compagnon d'Ivan le Terrible passé au service du roi de Pologne, est connu pour sa dénonciation des abus du tsar russe qui justifient à ses yeux sa défection. Dans son Histoire du grand-prince de Moscou (v.1573-1578), il a recours à plusieurs reprises à des formules qui jouent sur les mots. La plus frappante est, il est vrai, attribuée à Ivan le Terrible lui-même et citée en exemple de sa monstruosité. Comme l'une de ses victimes, Nikita

²⁷ PSRL, XVIII: 172.

²⁸ PSRL, XV/1: col. 49-50.

²⁹ PLDR, V: 320.

³⁰ PSRL, XXIV: 220.

Kazarinov, vient de prendre l'habit des anges, c.a.d. de se faire moine, le tsar le fait sauter sur un tonneau de poudre en déclarant: "on", reče, angel": podobaeť emu na nebo vozletěti" (c'est un ange, dit-il, il convient qu'il s'envole au ciel)³¹. Notons à ce propos que la figure du prince assassin usant d'un humour sacrilège n'est pas une nouveauté dans la littérature religieuse. On peut trouver des prototypes dans la passion des premiers martyrs chrétiens, ou un exemple plus proche dans la tradition russe. Au chapitre 28 du Paterikon des Grottes de Kiev, le prince Rostislav Vsevolodovič se laisse aller à sa fureur quand le vénérable moine Grégoire lui prédit qu'il va mourir noyé avec tous ses hommes lors de la campagne qu'il s'appête à lancer contre les Polovtses: "Mně li povědaesi s"mert' ot vody, umějušču broditī posrēdi eja?" I togda razgněvasja knjaz', povelě svjazati emu rucě i nozě i kamen' na vyi ego oběsiti, i v"vrešči v" vodu" (Toi qui me prédis que l'eau me tuera, sais-tu seulement nager? Empli de courroux, le prince ordonna alors de lui lier les mains et les pieds, de le lester d'une pierre au cou et de le jeter à l'eau)³². Bien entendu, le prince subit le sort qui lui était annoncé. Les moines cherchent la dépouille de Grégoire en vain, avant de le retrouver mort dans sa cellule, mais avec sa pierre au cou et des vêtements mouillés.

Les autres jeux de mots de l'*Histoire* de Kurbskij émanent de l'auteur lui-même. Je reviendrai plus loin sur ceux qui concernent des noms de personnes pour ne donner ici que deux exemples: "ispovėdaxom emu po rjadu. On že ne radjašče o sem" (nous lui dîmes la vérité pure, il n'en avait cure)... "tě mnixi bogotoljubnye ne zřjat bogougodnago" (ces moines aux goûts dispendieux ne s'intéressent pas à Dieu)³³. La dernière plaisanterie entre *Bog* et *bogatstvo* n'est pas propre à Kurbskij. C'est une sorte de cliché que l'on retrouve par exemple dans l'*Histoire de Kazan* (seconde moitié du XVIe siècle): "nadějuščesja nevėglasy na bogatstvo svoe a ne na Boga" (les ignares, se fiant à leurs deniers plutôt qu'à Dieu)³⁴. Dans le même texte, citons la préface où les qualités du récit sont annoncées de façon plaisante et quelque peu contradictoire: "krasnija ubo i novyja pověsti seja dostoit nam" radostno poslušati... vy že vnimajte razumno sladkija seja pověsti i staryja" (il convient que nous écoutions joyeusement ce bel et neuf récit... quant à vous, écoutez attentivement ce doux et vieux récit)³⁵. Au chapitre 13, l'auteur écrit: "isčeze nečestivyj" (ce fut la fin du félon)³⁶. Un dernier aspect mérite d'être traité à part, il s'agit de l'usage comique des noms propres.

³¹ PLDR, VIII: 356.

³² PLDR, II: 536. On pense aussi au consul Claudius Pulcher qui s'impatiente du manque d'appétit des poulets sacrés et les fait jeter à la mer dans leurs cages en disant: "Ils ne veulent pas manger, qu'ils boivent!". Cité dans Suétone, *Vie des douze Césars*. Tibère, II.

³³ PLDR, VIII: 264.

³⁴ PLDR, VII: 306.

³⁵ PLDR, VII: 300.

³⁶ PLDR, VII: 334.

3. *Les possibilités de l'onomastique*

S'il n'existe pas de version slave des *Etymologies* d'Isidore de Séville, la PVL donne des exemples d'interprétation des noms de personnes et de lieu. Les historiens et les linguistes se sont avant tout intéressés à l'historicité des informations de la chronique. Ils ont établi que plusieurs noms des Rus'-Varègues ont des origines vieux nordiques. Mais ce passé antérieur n'est plus compris par les lecteurs de la PVL et n'est pas susceptible de produire un effet comique. En revanche, des rapprochements immédiats sont possibles avec une étymologie slave, même fautive. C'est le cas d'un des frères de Rjurik lors du fameux épisode de l'Appel aux Varègues, s.a. 6370/862³⁷. Le nom Sineus remonte au vieux nordique **SiznioutR* ('qui jouit de la victoire'), mais le résultat final se prête à une étymologie populaire slave 'moustache bleue', ou 'barbe bleue'. S.a. /907, parmi les cinq hommes qu'Oleg envoie négocier avec les Byzantins, on remarque Vermund ou **WermundR* ('cadeau des hommes'), toutefois sa forme slave – *Vel'mud* – peut se comprendre 'gros testicules'³⁸.

On trouve ensuite plusieurs noms-fonctions qui révèlent la nature des personnages mis en scène: le prince des Drevljane qui viennent d'assassiner Igor' et convoitent Ol'ga (s.a. 6453/945) s'appelle Mal (le Petit). Le fils de Svenald qui pratique la chasse, un divertissement païen réprouvé par l'Eglise, se nomme Ljut (le Sauvage) et finit comme gibier, tué par le prince Oleg (s.a. 6483/975). Le mauvais conseiller de Vladimir, qui le pousse à assassiner son frère est Blud (Fornication, Adultère). L'assassin du prince Jaropolk est Neradec (le Négligent)³⁹. Notons aussi que le prénom du Grec qui aide Vladimir à prendre Cherson (s.a. 6496/988) prête à jeu de mots: "*Nastas" napsav"*" (Anastase écrivit cette phrase)⁴⁰. Citons aussi la légende de la naissance de Perejaslav' s.a. 6500/992: le prince Vladimir célèbre ainsi la victoire remportée par un jeune homme de son armée qui a terrassé le champion des Petchénègues: "*založi gorod" na brodě tom', i nareče i Perejaslav', zane pereja slavu otroko t'"*" (Il fonda une cité sur ce gué, et l'appela Perejaslav', parce que le jeune homme avait acquis la gloire)⁴¹. On pense à la tradition française – tardivement attestée – qui attribue l'origine du nom Carcassonne à dame Carcas qui aurait sonné du cor après avoir résisté avec succès aux assauts de Charlemagne: les Francs se seraient alors écriés: "dame Carcas sonne".

L'étymologie sert aussi à souligner l'opposition entre deux figures de prince. Le prénom Vladimir jouit de la plus haute estime parce que le premier prince à le porter dans la PVL est celui qui a baptisé la Rus'. Au contraire, Svjatopolk est assorti de connotations négatives à cause du prince 'maudit', commanditaire de l'assassinat de Boris et Gleb. Or, près d'un siècle plus tard, s.a. 6601/1093,

³⁷ PLDR, I: 36.

³⁸ Strumiński 1996: 159-160, 163-164.

³⁹ PLDR, I: 68, 70, 88, 90-92, 218.

⁴⁰ PLDR, I: 124.

⁴¹ PLDR, I: 138.

les deux figures dominantes de la Rus' de Kiev sont Svjatopolk Izjaslavič et Vladimir Vsevolodovič Monomaque. Le chroniqueur prend nettement parti pour le second et donne une clé de lecture fondée sur leurs noms: l'un contient le mot *mir* (paix), tandis que l'autre contient le mot *polk* (armée, campagne): "Volodimer" xotjaše *mira*, Svjatopolk" že xotjaše *rati*" (Vladimir la paix admire, Svjatopolk guerre provoque)⁴². Il est intéressant de noter que les textes ultérieurs accentuent encore le trait. Le *Livre des degrés* se livre à une longue digression sur la signification de Vladimir qu'il glose cette fois comme "maître de l'univers"⁴³. De son côté le *Récit* sur l'assassinat de Daniil de Suzdal' et la fondation de Moscou (v.1652-1681) revient ainsi sur l'assassinat de Boris et Gleb: "ub'eni byša ot brata svoego, okajannogo Svjatopolka, rekomogo Poganogo polka" (Ils furent tués par leur frère, le maudit Svjatopolk, Sainte Troupe ou plutôt Maudite troupe)⁴⁴. Cette déformation rappelle pour le lecteur français celle que le satiriste Giraud de Barri avait fait subir, vers 1167, au prénom de la maîtresse d'Henri II Plantagenet: Rosemonde, ou plutôt Rose immonde⁴⁵.

Aux siècles suivants, on retrouve des jeux sur les noms propres dans un contexte militaire, avec pour intention de se moquer du vaincu. C'est le cas dans la *Chronique de Rogožskoe* (s.a. 6825/1317): "i vyidoša Novgorodcy is Toržku... a velikii knjaz' Mixail" ... poide protivu im" i byst' potorž'ca ne mala" (Les Novgorodiens sortirent de Toržok... le grand-prince Mixail s'avança à leur rencontre et il y eut un grand choc)⁴⁶. L'intention humoristique me semble assez nette, puisque le mot *potorž'ca* ou *potorž'* est rarement employé et plutôt lors d'une émeute qu'à l'occasion d'une bataille où il y eut tout de même 200 morts. Sa présence s'explique surtout par le rapprochement amusant avec le toponyme Toržok. S.a. 6883/1375, dans les *Chroniques* de Simeonov et de Rogožskoe, on lit une description cruelle de la fuite d'un capitaine moscovite dont le nom de famille signifie 'Large d'épaules': "podav plešči, Pleščeev pobeže" (tournant les talons, Talon s'enfuit)⁴⁷. La *Première chronique de Novgorod*, écrit laconiquement s.a. 6950/1442: "i on" [Šemjaka] otbēža v novgorodčyki Bēžičyki Verx'" (Il fuit sans demander son reste, en direction de l'ouest, à Bēžeckij Verx)⁴⁸. Enfin, le récit novgorodien sur l'expédition d'Ivan III en 1471 se conclut par le châtement d'un traître qui avait tenté de saboter les défenses de la cité. Comme les 'méchants' de la PVL, il porte un nom-fonction qui est Upadyš: "a perevčnika Upadyša Novgorodci kazniša" (Le traître Déchu finit au cachot)⁴⁹. Dans un cas plus ancien, donné par la Laurentienne, s.a. 6648/1140, il est question de l'octroi d'une cité par le prince de Kiev à ses cousins. Il s'agit de Berest'e (Brest-Li-

⁴² PLDR, I: 228. Voir aussi Senderovič 2007.

⁴³ PSRL, XXI/1: 59-60.

⁴⁴ PLDR, X: 125.

⁴⁵ Pernoud 1965: 145.

⁴⁶ PSRL, XV/1: col.37.

⁴⁷ PSRL, XV/1: col.114; XVIII: 116, Priselkov 1950: 400. Cité par Ja.S. Lur'e in SKKDR, II/2: 217.

⁴⁸ NPL: 422.

⁴⁹ PLDR, V: 406.

tovska), dont le nom permet de jouer avec le verbe signifiant ‘garder, se soucier de’: “da ima Berestii reka: Novagoroda ne berezëta” (il leur donna Brest en leur disant: laissez le reste)⁵⁰.

Au XVI^e siècle, l’un des auteurs qui utilise le plus volontiers le jeu de mot en rapport avec des noms de personnes est Andrej Kurbskij. Il est vrai que son *Histoire du grand-prince de Moscou* est une sorte de martyrologe des victimes d’Ivan le Terrible, or plusieurs portaient des noms de famille dérivant de surnoms évocateurs. L’auteur peut ainsi souligner la noblesse de ses héros: “narečenie ti Toporkov”, a ty ne toporkom”, sirěč’ maloju sekëroju, voistinnu velikoju i širokoju” (on t’appelle Toporkov, mais tu n’est pas Hachette, ou petite cognée, mais grande et large francisque); “Saburovyx že drugix, glagolemyx Dolgix”, a voistinnu velikix v mužestve i xrabrosti” (les autres Saburov, dits Longs, mais en vérité Grands par leur courage et leur bravoure)⁵¹. Ou bien le nom annonce le sort de celui qui le porte: “Cypletev”, narečeny Neudača, s rodu knjažat bělozerskix”, so ženou i so dětkami pogublen” (Cypletev, dit Malefortune, de la lignée des princes de Beloozero, il périt avec femme et enfants)⁵². Enfin, le nom dramatise une situation extrême, comme ici où le Muet se met à crier en public: “edin” muž” xrabry posredii piru obličil” ego predo vsemi, emuže bylo narečenie Molčan” Mitkov”... togda velëglasno vozopivša, glagoljut” ego i rekša” (en plein banquet, un homme brave le dénonça devant tout le monde, qui s’appelait Mitkov le Muet... on dit qu’il se mit à crier à pleine voix et déclara)⁵³.

Ce bref aperçu montre que le jeu de mots fait partie de l’arsenal narratif vieux-russe très tôt. Dès le Récit des temps passés divers procédés sont utilisés: emploi de noms-fonctions qui campent les personnages et annoncent leur destin, fabrication d’étymologies redoublant le mythe fondateur (ou de mythe validant l’étymologie), comique de situation et défis hauts en couleur (souvent ravalés par leur auteur). Ces directions seront suivies avec constance du XIII^e au XVI^e siècle, le florilège des formules cocasses s’enrichissant peu à peu. Ivan le Terrible et Andrej Kurbskij ont incontestablement manié la dérision et le comique. Il faut cependant attendre le XVII^e siècle pour que le jeu de mots et l’incongru prennent une place de premier plan dans un petit nombre de récits que la critique a qualifiés souvent de satiriques et que les clercs de l’époque rangeaient résolument du côté des ‘lectures non profitables’ (*nepoleznoe čtenie*). Mais ils savaient aussi qu’un effet comique inattendu et une allusion ironique bien placée servent à ranimer l’intérêt du lecteur. De nos jours encore, il n’est sans doute pas inutile de montrer au public que la littérature vieux-russe peut parfois être drôle.

⁵⁰ PSRL, I: col. 308.

⁵¹ PLDR, VIII: 270, 354.

⁵² PLDR, VIII: 366.

⁵³ PLDR, VIII: 394.

Abréviations

- NPL: *Novgorodskaja pervaja letopis' staršego i mladšego izvodov*, éd. A.N. Nasonov, Moskva-Leningrad 1950.
- PLDR: *Pamjatniki literatury Drevnej Rusi*, I-XII, Moskva 1978-1994.
- PSRL: *Polnoe sobranie russkix letopisej*, Sankt-Peterburg [puis] Moskva-Leningrad 1846-.
- SKKDR: *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, Leningrad [puis] Sankt-Peterburg 1987-2004, 7 vv.

Bibliographie

- Brogi Bercoff 1996: G. Brogi Bercoff, *Zum literarischen Gebrauch der Mischsprache im ostslavischen Bereich im 17.-18. Jh.*, "Ricerche slavistiche", XLIII, 1996, pp. 183-208
- Lixačev, Pančenko 1976: D.S. Lixačev, A.M. Pančenko, *Smexovoj mir Drevnej Rusi*, Leningrad 1976.
- Ménard 1990: Ph. Ménard, *Le rire et le sourire au Moyen-âge dans la littérature et dans les arts: essai de problématique*, in: Th. Bouché, H. Charpentier (éds.), *Le rire au Moyen-âge dans la littérature et dans les arts*, Bordeaux 1990, pp. 7-28.
- Pernoud 1965: R. Pernoud, *Aliénor d'Aquitaine*, Paris 1965.
- Priselkov 1950: M.D. Priselkov (éd.), *Troickaja letopis': rekonstrukcija teksta*, Moskva-Leningrad 1950.
- Proxorov 1978: G.M. Proxorov, *Povest' o Mitjae: Rus' i Vizantija v èpoxu Kulikovskoj bitvy*, Leningrad 1978.
- Senderovič 2007: S.Ja. Senderovič, *K istorii vostočnoslavjanskogo imeni Vladimir*, "Slavjanovedenie", 2007, 2, pp. 9-16.
- Strumiński 1996: B. Strumiński, *Linguistic interrelations in Early Rus': Northmen, Finns, and East-Slavs (Ninth to Eleventh Centuries)*, Edmonton-Toronto-Roma 1996.

Accademia e passione in *La Polonia* di Domenico Santagata

Sante Graciotti (Roma)

La memoria risuscita i morti. La memoria fa riparlare i morti ancora una volta, magari per l'ultima volta. Mi sto giustificando per avere scelto per questo mio intervento un'opera e uno scrittore che sono così lontani dalle mie frequentazioni scientifiche e anche dalle mie simpatie. Ma il Santagata mi è sembrato che avesse nei confronti dei posteri dei crediti non pagati. Domenico Santagata è per molti di noi come il Carneade manzoniano: chi era costui? Ecco i suoi dati anagrafici: nascita a Bologna nel 1811 e morte ivi nel 1901; professore di chimica generale nell'Ateneo bolognese dal 1846 al 1877, poi nella stessa sede di chimica generale inorganica dal 1878 al 1888, a cui aveva aggiunto l'insegnamento di chimica docimastica dal 1877 al 1887. Fu uno scienziato versatile, che veniva da una famiglia dove le scienze naturali erano di casa: fu proprio suo padre, Antonio Santagata (1774-1858), già prefetto dell'Orto Botanico e poi professore di chimica dell'Università di Bologna, ad introdurlo all'università, quando ottenne per lui, nel 1838 la supplenza e nel 1846 la nomina a "coadiutore esercente con futura successione alla cattedra di chimica industriale". Tra le due nomine Domenico era stato per due anni (1839-1841) a Parigi per un corso di perfezionamento. Fu allora che poté ascoltare alcune delle lezioni di Mickiewicz al Collège de France¹. Ma tutta la attività scientifica e professionale non impediva a Domenico Santagata di essere anche un patriota italiano: ecco l'articolo entusiastico da lui scritto il 24 marzo 1848 appena giunta la notizia della sollevazione di Venezia (17-22 marzo) e della sua proclamazione a Repubblica Veneta di San Marco fattane dal Manin: *Affetti e sentimenti espressi dal prof. Domenico Santagata a' suoi uditori al giorno (20 marzo) della notizia della Emancipazione di Venezia*, Bologna 24 marzo 1848². E fu la sua simpatia per i moti rivoluzionari a procurargli da parte delle autorità pontificie la sospensione per alcuni mesi dal suo incarico di insegnamento (Lewański 1988, p. 205).

Non saprei indicare le tappe che hanno portato il Santagata prima alla polonofilia e poi alla fondazione della Accademia bolognese dedicata al Mickiewicz. Per ambedue deve essere stato determinante l'ascolto dei corsi (quattro dal 1840

¹ Queste tappe della sua carriera accademica le derivo da Lewański 1988: 204-206.

² L'articolo a tre colonne era stato preparato dalla Società del Felsino e, "impeditane la pubblicazione sul giornale", era comparso in forma di manifesto di cm. 43x31, da cui prendo i dati surriferiti.

al 1844) tenuti dal Mickiewicz al Collège de France su *Gli Slavi*; anche se non ci sono elementi per precisare a quanti di essi egli, tra il 1840 e il 1841, sia stato presente. La Accademia di Storia e Letteratura Polacca e Slava “Adam Mickiewicz” fu costituita a Bologna presso quella Università nel 1879. Essa univa al carattere tipico di una accademia umanistica, storico-linguistico-letteraria, una spiccata ispirazione politica. Si direbbe anzi che questa fosse stata la molla che aveva mosso il suo fondatore³: il Santagata infatti non era uomo di lettere. Ma lo studio della tradizione politica e culturale polacca era correttamente posta da lui alla base di ogni ulteriore proposta. Ecco perché egli si adoperò fin dall’inizio per costituire una biblioteca, che poi avrebbe dovuto servire non solo alla informazione degli eventuali frequentatori, ma anche da fondo librario per una erigenda cattedra di “letteratura e cultura polono-slava”, fornita di lettori di lingua polacca e lingua russa⁴. La biblioteca doveva servire tra l’altro come strumento didattico per le lezioni che la Accademia avrebbe organizzato nella sua sede; l’episodio più importante di questa attività didattica fu rappresentato dai corsi di lezioni che tenne in Accademia, tra il 1879 e il 1885, il poeta polacco Teofilo Lenartowicz, che dal 1860 si era stabilito a Firenze, dove sarebbe morto nel 1893. Il Lenartowicz era ed è un grande nome della poesia polacca del suo tempo; nel 1876 era uscita a Cracovia una scelta di sue poesie (*Wybór poezji*) in quattro tomi⁵. E come poeta di grande valore era conosciuto anche in Italia, sua seconda patria: nel 1871 l’editore Barbera aveva pubblicato un volumetto di *Poesie polacche di Teofilo Lenartowicz recate in versi italiani da Ettore Marcucci*, piccolo omaggio per un uomo di eccezionale nobiltà di animo, come mostrò nella diatriba che contro di lui mosse l’amico-nemico “romano” Artur Wołyński e alla quale egli rispose rinunciando in suo favore al compenso di mille lire a lui destinate per il suo lavoro dall’ingegnere Zienkowicz e proponendo al Santagata di affidare proprio a lui il proseguimento delle sue lezioni.

I nomi che abbiamo fatto appartengono ad alcune delle personalità che ruotavano attorno alla Accademia. La Bersano Begey (1955-1956: 37), citando dalla Boneschi Ceccoli, ricorda, tra gli ascoltatori “assidui ... spesso commossi, reverenti sempre” del Lenartowicz Aurelio Saffi, Giosuè Carducci, Giuseppe Regaldi e il rettore Francesco Magni. Presenze più organiche furono quelle di alcuni colleghi del Santagata all’Università di Bologna, come Francesco Selmi, Edoardo Brizio, Vincenzo Ferranti, poi quelle del sindaco di Bologna Gaetano Tacconi, del mazziniano Giovanni Scovazzi, del conte Carlo Pepoli, del towianista di Torino Attilio Begey, di Aurelio Saffi, anche lui mazziniano ed ex direttore del “Popolo d’Italia”, di Terenzio Mamiani, che tra l’altro aveva seguito i corsi

³ Non abbiamo molti scritti sulla Accademia Mickiewicz di Bologna, i fondamentali sono i seguenti: Bersano Begey 1955-1956 (nel quale articolo si citano anche Cantoni 1929 e Begey 1879), Lewański 1988: 201-229 e Kasprzak 2007: 196-210.

⁴ Cf. Lewański 1983.

⁵ Cf. la voce a lui dedicata in *Polski Słownik Biograficzny* (Nowakowski 1972); da notare che c’è qualche differenza di dati rispetto a quelli della Bersano Begey, che Nowakowski pure cita in bibliografia.

del Mickiewicz al Collège de France e che sarebbe diventato presidente onorario dell'Accademia, infine di Cesare Correnti che al Mamiani sarebbe succeduto in quella carica. Ai personaggi italiani vanno aggiunti i polacchi, che per certi versi furono molto più attivi degli italiani per la vita della Accademia⁶, come Wiktor Zienkowicz, finanziatore della Accademia per parecchie migliaia di lire, Artur Wołyński, sopra nominato come concorrente del Lenartowicz, Władysław Kulczycki, che, forte di collegamenti politici in tutta Europa, si preoccupava anche che la Accademia disponesse di una struttura organizzativa più efficiente di quella che il fantasioso e non pratico Santagata era in grado di darle⁷.

La mancanza di spirito organizzativo nel Santagata era presente anche a un autorevole rappresentante della cultura polacca nella Emigrazione, il conte Władysław Ewaryst Plater (1808-1889), già deputato al sejm degli insorti del 1831, che nel 1869 aveva acquistato a Sankt Gallen in Svizzera il castello di Rapperswil fondandovi un Museo Nazionale polacco di gigantesche ambizioni⁸. “Santagata, uomo assai probo, ha più zelo che senso pratico”, scriveva egli al Wołyński nel 1879 (Florkowska-Frančić 1988: 193). Tuttavia egli mantenne un rapporto collaborativo e anzi protettivo nei confronti del Santagata e della sua Accademia: fu lui a metter loro a fianco il Wołyński; a sua volta il Santagata fu più volte suo ospite a Rapperswil. Ai festeggiamenti che nel 1883 furono organizzati a Rapperswil per il duecentesimo anniversario della vittoria di Sobieski sugli ottomani sotto Vienna l'Accademia mandò una delegazione capeggiata da Attilio Begey che vi ricevette “onorata e cordiale accoglienza” dal conte Plater e vi tenne un “sapiente e vaghissimo discorso”, che il Santagata riporta nel suo *La Polonia*⁹. Quella celebrazione riproponeva la Polonia all'attenzione dell'immemore Europa, e il Santagata se ne serviva per dare visibilità internazionale alla sua Accademia. Infatti una delegazione anche più prestigiosa veniva inviata per quella occasione a Cracovia; essa era capeggiata dal segretario della Accademia marchese Alfredo Rusconi, accompagnato da un altro socio dell'Accademia, il discendente della vecchia nobiltà polacca Aleksander Dienheim-Brochocki-Szczawiński, emigrato dopo la sollevazione del 1860-63 in Italia¹⁰. A Cracovia, dove i festeggiamenti, durati dall'11 al 15 settembre, furono quanto mai solenni, erano presenti anche due altri soci dell'Accademia, il Wołyński e Mieczysław Weryha-Darowski (1810-1889), combattente e cospiratore antirusso, partecipante con tre figli alla sollevazione del 1860-63, grande mecenate culturale e

⁶ Per questo argomento va consultato, accanto ai lavori citati della Bersano Begey e di Lewański, il contributo di Halina Florkowska-Frančić (1988).

⁷ Per le dette cose si veda in particolare Florkowska-Frančić 1988: 194 ss.

⁸ Stefan Kieniewicz ha dedicato al Plater una ampia ‘voce’ in *Polski Słownik Biograficzny* (Kieniewicz 1981).

⁹ *La Polonia. Discorsi del Prof. Domenico Santagata presidente dell'Accademia A. Mickiewicz*, Bologna, Tipografia Militare 1885 (d'ora in poi *La Polonia*); il racconto della missione del Begey è a p. 70, il suo discorso a pp.105-111.

¹⁰ Si veda su di lui la ‘voce’ omonima in *Polski Słownik Biograficzny* (Lewak 1939-1946).

riformatore sociale¹¹. Anche per la partecipazione di simili personaggi la missione italiana ebbe riconoscimenti di eccezione, dei quali il Santagata dà ampia e soddisfatta relazione¹².

Il libro *La Polonia* contiene quattro “discorsi” tenuti dal Santagata tra il 1882 e il 1884, preceduti da un *Programma dell’Accademia Adamo Mickiewicz di Storia e Letteratura Polacca e Slava*, approvato nella data della sua definitiva costituzione il 14 dicembre 1879. Il volumetto porta la data del 1885 e quindi quanto è in esso contenuto comprende le idee del Santagata tra il 1879 e il 1885, nel periodo più vitale della Accademia, che subito dopo mostrava di avere imboccato la curva discendente. Il contenuto dell’opera non è nettamente distinto per materia dalle parti di cui esso si compone¹³. Dirò subito che essa non è una raccolta di saggi letterari e non vi è presa in considerazione la Polonia letteraria se non in quanto è portatrice di valori etico-politici. Il Santagata aveva un bel protestare che la sua Accademia non si occupava di politica; in realtà non c’è in lui una sola pagina dedicata alla letteratura in quanto tale. Egli vede la letteratura polacca – le rare volte che ne parla – come “una potente espressione della lotta nazionale contro l’oppressione” (p. V), e della “falange di scrittori” polacchi che egli menziona, cita per nome solo “Mickiewicz, il più gran poeta del secolo” e Kraszewski, “il più felice e virtuoso scrittore dell’epoca nostra” (pp. V-VI). Questa propensione verso il politico vien fuori per pertugi, anche quando il saggista si preoccupa di stabilire gli scopi della sua Accademia, la quale se da una parte doveva tendere all’“acquisto stupendo” delle ricchezze spirituali, in particolare delle “peregrine dovizie letterarie” della Polonia, dall’altra doveva promuovere la “restaurazione dell’autonomia [...] delle Nazioni Slave, e soprattutto della primogenita di esse la valorosa Polonia” (p. XIV).

È singolare per il lettore odierno l’abbinamento che il saggista fa del termine polacco a quello di slavo: poesia polono-slava, genio polono-slavo e simili. Siamo in una epoca in cui si sentono gli echi delle dottrine sulla “reciprocità slava”, la *Wechselseitigkeit* slava predicata da Kollár e compagni. Ma in Santagata è presente e operante soprattutto l’insegnamento delle lezioni parigine del Mickiewicz. Nella visione unitaria del Santagata la Polonia figurava come la “primogenita” di tutti i popoli slavi (cf. le pp. XIV, 77, 148) e il Mickiewicz come il “maggior genio della stirpe slava” (p. XVII). Ma quando egli parla di slavi, di norma tiene da parte i russi, sudditi di uno stato dominante – e quindi anche loro

¹¹ Vedi la ‘voce’ *Darowski Weryha Mieczysław* (Tyrowicz 1938).

¹² In *La Polonia*, pp. 67-70. Ma vedi anche Lewański 1983: 222-223.

¹³ Eccone l’indice (che nel libretto non c’è): p. I *Programma dell’Accademia Adamo Mickiewicz di Storia e Letteratura Polacca e Slava*; I, p. 1 *Panslavismo russo* (Seconda parte del Discorso letto il 16 aprile 1882 nell’Aula dell’Archiginnasio); II, p. 19 *Avvenire della Polonia* (Discorso letto nell’Aula magna dell’Università l’8 Maggio 1883); III, *La Polonia e l’Europa* (Letto nell’Aula magna dell’Archiginnasio il 2 Dicembre 1883); IV, *La triplice Alleanza* (Letto nell’Aula della biblioteca di Santa Lucia il 30 Novembre 1884). Da notare che “Archiginnasio” è la vecchia denominazione dell’Università di Bologna, e la dicitura non si distingue semanticamente da quella di “Università” qui pure usata.

indirettamente dominatori. La “restaurazione delle nazioni slave”, che era uno degli scopi della azione della Accademia, riguarda gli slavi balcanici e in parte quelli asburgici; e la “federazione polono-slava”, o la “federazione dei popoli slavi” che sarebbe dovuta seguire alla loro liberazione, avrebbe dovuto avere al suo centro la Polonia, o anche “le civiltà Polacca e Boema”, che tra l’altro erano state secondo lui “schiettamente latine” (p. 51). Sembra che si delinei per questa via dinanzi agli occhi dell’autore l’idea di un panslavismo slavo parallelo e antagonista al panslavismo russo.

Arriviamo con questo al cuore della idea e della passione del Santagata: l’opposizione tra Asia e Europa incarnata concretamente ai suoi tempi da quella tra Russia e Polonia. Non occorre ricorrere alla classica *Storia dell’idea d’Europa* di Federico Chabod¹⁴ per ricordare quanto fosse stata lunga la gestazione di tale idea e come in definitiva essa si fosse storicamente cristallizzata nella adozione della libertà come valore fondante dell’individuo e delle istituzioni da lui create. Il Santagata si fa portavoce di questa concezione quando scrive che la Polonia nella sua lotta contro la Russia era “scudo dell’Europa” e “baluardo della cristianità” contro la “barbarie asiatica” (p. VIII), quando identifica libertà e dispotismo rispettivamente come Europa e Asia (p. 32), quando denuncia il carattere asiatico e “tristo” della Moscovia sempre più potente (p. 31), quando chiama la Polonia il “Leonida d’Europa” (p. 33). Sono invece mickiewicziane le radici della opposizione Polonia – Russia vista come emblematica di quella tra Europa e Asia: “Polonia e Russia non sono solo due territori, ma due idee lanciate tra i popoli slavi. Idee perpetuamente in lotta fra di loro [...]”, aveva scritto Mickiewicz in *L’idea polacca e l’idea russa*¹⁵. Per il Santagata, con la Russia è l’Asia che vuole “formarsi un impero universale più vasto di quello di Roma e di Alessandro; è il Moscovita erede dei tartari e dei mongoli [...] che fa irruzione nell’occidente [...]” (p. 116). La inimicizia per il moscovita è tale che, ricordando la epopea di Sobieski, il Santagata azzarda un confronto quantomai singolare e tuttavia interessante per noi tra Russia e Impero turco: “Sono l’Asia ambidue; ma la Turchia è l’Asia calda, ardente, la lava che incendia, ma che può fecondare; la Russia è l’Asia fredda che aghiaccia e toglie la vita: è il passato resistente che vuole assimilarsi il presente” (p. 80).

In questa luce la questione polacca non è vista solo come questione nazionale riguardante la Polonia oppressa dalla Russia, ma coinvolge tutti i popoli oppressi. La tesi che il Santagata ribatte in tutte le sue conferenze è che non ci sarà pace in Europa, anzi non ci sarà futuro per l’Europa, fino a che non sia risolta la questione polacca. Il discorso dello studioso è chiaro e condivisibile sul piano etico e giuridico, non lo è altrettanto su quello politico: negli anni Ottanta era interesse di tutti gli stati europei di mantenere intatto lo status quo senza porne in discussione nessuna parte. L’Europa aveva paura dell’imperialismo russo, ma a partire dalla Santa Alleanza fino agli accordi dei tre Imperatori la Russia si

¹⁴ Uscita per la prima volta nelle edizioni di Giuseppe Laterza nel 1961; ma ho sotto gli occhi la sesta edizione Laterza, Bari 2005.

¹⁵ Lo si veda in *Gli Slavi* di Adam Mickiewicz (1947: 271).

era posta come un fattore essenziale dell'equilibrio europeo, garante dei vecchi regimi, di fronte a un Occidente sempre minacciato dalle rivoluzioni nazionali e sociali. Il Santagata lo sa e continuamente, mentre tira fuori dalle malefatte politiche i popoli romanticamente visti come buoni e fraterni, mette sotto accusa le "dinastie" (p. 76), le "corti" (p. 86), i "despoti" (p. 82) come responsabili di tutte le ingiustizie consumate contro i popoli inermi, non solo contro la Polonia.

Con la Russia le prime ad essere colpite dovevano essere le altre due potenze che si erano spartite la Polonia: Germania e Austria. La diversa gradazione di responsabilità che su loro riversa il Santagata è icasticamente rappresentata quando le mette insieme nello stesso segmento sintattico, parlando della "osce-na Messalina del Nord" (Caterina II), del "tristissimo", cioè perfido, Federico (Federico II di Prussia) e della "infelice Maria Teresa" (p. 8). Non so perché Maria Teresa sia detta infelice, forse per una opposizione a "Austria felix"; certamente l'Austria ha anche altrove in Santagata un trattamento di favore. Netta è invece la sua avversione per la Germania. Scrivendo tra il 1882 e il 1884 il Santagata segue con trepidazione gli avvenimenti correnti e si interroga su quale futuro essi preparino. Cita il discorso dell'imperatore Guglielmo I del 5 marzo 1884 mirante alla "pacifica associazione" dei tre imperatori e alla pace in Europa, e gli mette accanto per contrasto la intimazione che il 29 dello stesso mese il generale Gurko (Osip Vladimirovič, governatore di Varsavia dal 1883 al 1894) indirizzava ai responsabili polacchi, comunicando loro la volontà dello zar che si procedesse alla "russificazione assoluta" della Polonia (pp. 126-131). Il Santagata non chiarisce abbastanza che le restrizioni dei diritti, non limitate alla sola lingua, riguardavano non tutta la Polonia soggetta alla Russia, ma solo la sua parte orientale, la "lituana"¹⁶. Ma la Germania stessa, secondo il Santagata, non era in grado di dare all'Europa alcuna garanzia di pace; certamente egli non dimenticava Sedan, ma nell'immediato aveva presente un libro da poco uscito in Germania, *La Nazione armata* (orig. *Das Volk in Waffen*, 1883) del "barone von der Goltz" in cui si prevede "per il giovane impero" (tedesco) "una lotta finale per assicurare l'esistenza e la grandezza della Germania" che sarà "inevitabilmente violenta implacabile come ogni lotta decisiva fra popoli" (p. 139). Le parole tra virgolette sono da lui citate dal libro del barone Colmar von der Goltz, del quale giustamente egli coglieva la pericolosità per l'Europa e per la Germania stessa: in esso infatti lo scrittore militare formulava per la Germania l'idea di nazione armata che tanto rovinosa sarebbe stata per l'Europa e per la Germania stessa. Anche in questo punto il Santagata si apre ad una problematica che riguarda il futuro di tutta l'Europa: e il suo quarto "discorso", su *La tripllice Alleanza* (pp. 113-166), è giocato sull'intero scacchiere europeo, anche se il centro di gravitazione affettiva resta sempre la Polonia.

La domanda che l'autore si pone in questo ultimo saggio, ma che circola ovunque nel libro, è quale sarà il futuro della Polonia, visto dalla prospettiva

¹⁶ Vedi Gieysztor 1983: 406-413. Da notare che l'opera di russificazione si estese anche al resto della Polonia russa, ma in misura più limitata e con metodi più 'civili', come la fondazione della Università russa di Varsavia nel 1869, in sostituzione della "Scuola Superiore" polacca.

dell'Europa. Nessuna speranza da parte della Russia, poca da quella della Germania bismarckiana, anche se a proposito di questa qualche luce era sembrata venire, nel saggio precedente, *La Polonia e l'Europa*, dalla grandezza della sua cultura e, per quanto riguardava il presente, dai discorsi "autorevoli, pieni di benignità e schiettezza del Principe Imperiale, l'amico del nostro Re" (p. 94). Ma ora, a distanza di un anno da quel saggio, c'è in Santagata solo il timore della prepotenza germanica e della sua inclinazione ad accordarsi piuttosto con la Russia che a farsi frenare "dalla libertà dei popoli" (p. 116): questa tendenza da parte germanica c'era effettivamente e sarebbe sfociata nell'accordo (il trattato detto di "controassicurazione") russo-tedesco del 1887. Della Francia il Santagata è innamorato. Di essa aveva fatto ogni lode in *La Polonia e l'Europa* (p. 92). Ora invece la Francia gli sembra disinteressata al "bene universale" o "bene comune", perché "impedita dalle sue proprie agitazioni" interne "che le fanno perfino obliare i magnanimi propositi che ha costantemente propugnati" (p. 117). Nessun aiuto infine viene alla Polonia dall'Inghilterra che, impegnata dalla sua "dominazione in gran parte del globo", non ha né "tempo, né agio, né voglia di coltivare i concetti umanitari che son sostenuti da' suoi pensatori" (*ibidem*). Ecco allora la congiura del silenzio dell'Europa (diplomazia e giornalismo) di fronte alla tragedia della Polonia (p. 131). Ed ecco da parte del Santagata la candidatura dell'Italia a porsi come mediatrice a comporre "ogni internazionale questione" e a "giovare alla salute dei popoli oppressi" (pp. 117-118), forte come essa era della sua recente esperienza risorgimentale, della sua antica cultura umanistica, della "naturale assennatezza" del suo popolo. L'unica cosa di cui l'autore non teneva conto era anche la unica che in queste cose ha una effettiva importanza: la autorevolezza politica che l'Italia non aveva. Il Santagata naviga nelle acque dell'utopia, a lui congeniali a tal punto da immaginare di poter organizzare a Torino un grande Congresso Slavo internazionale, paragonabile in qualche modo a quello di Praga del 1848 e poi a quello in chiave panslavistica di Mosca del 1879 (a questo faceva riferimento esplicito), per affrontare globalmente anche sul piano politico la questione polacco-slava. Il progetto, lanciato da lui nel 1882, avrebbe dovuto realizzarsi nell'ottobre dell'anno successivo; ma non ebbe sèguito (vedi pp. 13 e 22). Così come non ebbe sèguito il progetto del 1884 di fondare un giornale dell'Accademia intitolato "Lo Slavo" (p. 103). Contro il primo progetto si erano espressi sia il Correnti che il Lenartowicz, considerandolo politicamente inopportuno, o almeno prematuro¹⁷.

Sono gli ennesimi fallimenti del generoso Santagata, mentre già si annunciava la fine del breve percorso della Accademia bolognese. Nel 1885 vi teneva il suo ultimo corso il Lenartowicz, il quale in una lettera del settembre 1888 riferisce il piano del Wołyński di consegnare i libri "della fu Accademia Mickiewicz alla Biblioteca Polacca di Roma"¹⁸. L'Accademia formalmente esisteva ancora; ma essa aveva terminato di funzionare, tanto che nel giugno del '90 Attilio Be-

¹⁷ Vedi Bersano-Begey 1955-1956: 41-42, dove è riportata la lettera al Santagata del Lenartowicz che si dice d'accordo con il Correnti.

¹⁸ *Ibidem*: 45.

gey in una lettera al Santagata gli scriveva senza ambagi: “La nostra Accademia mi pare morta e sepolta”; e, pur dicendosi di ciò corresponsabile con tutti gli altri suoi membri, lamentava che il Santagata non avesse “ancora rimesso” i suoi “poteri a qualche altro che con vergine zelo” rinnovasse la Accademia che “senza rinnovamento d’uomini è morta anch’essa”¹⁹. L’opera del Santagata – Accademia e scritti – ebbe comunque un significato che andava oltre il suo tempo, e non tanto perché l’Accademia una ventina di anni fa è per un po’ rinata, ma per le idee sostenute. Una, a contrastare gli imperialismi di Russia e Germania, era che i suoi non erano più tempi da impero universale (p. 11): e il futuro gli avrebbe dato ragione. Un’altra, in apparenza semplicistica, era che le inimicizie tra le nazioni erano dovute non ai popoli, ma alle “corti” (e ai loro governi), dalla cui “iniquità” dipendeva sia il “martirologio” dei popoli (p. 135) che la violenza cieca degli anarchici (pp. 132-133). Inoltre, sosteneva che la pace d’Europa dipendeva non dal rispetto dei trattati, ma da quello dei diritti naturali (p. 148). E se infine, da buon utopista, credeva che nel suo secolo (che egli diceva grande) questo sarebbe avvenuto (p. 74), non era utopista quando “ragionevolmente sperava” che alla fine le idee – giuste e ragionevoli – si sarebbero imposte ai padroni della politica giocata (p. 12). È qualche cosa a cui ogni intellettuale umanista crede e per cui, da buon donchisciotte, lavora, pensando ai destini suoi e a quelli del mondo nel quale vive.

Bibliografia

- Begey 1879: A. Begey, *La Polonia e l’Accademia di storia e letteratura polacca e slava nell’Università di Bologna*, Torino 1879.
- Bersano Begey 1955-1956: M. Bersano Begey, *L’Accademia A. Mickiewicz di Bologna e T. Lenartowicz*, “Ricerche Slavistiche”, IV, 1955-1956, pp. 31-46.
- Cantoni 1929: F. Cantoni, *Un centro polonofilo in Bologna nello scorcio del secolo XIX, con una lettera di Adamo Mickiewicz sulla Legione Polacca in Italia*, Bologna 1929, estratto da *Il Comune di Bologna*.
- Chabod 2005: F. Chabod, *Storia dell’idea di Europa*, Roma-Bari 2005⁶.
- Florkowska-Frančić 1988: H. Florkowska-Frančić, *L’emigrazione polacca e l’Accademia Adamo Mickiewicz di Bologna*, in: *Commentationes Historicae Almae Matri Studiorum novem saecula feliciter celebranti ab Universitate Jagellonica Cracoviensi oblatae*, Warszawa-Kraków 1988, pp. 189-200.

¹⁹ Lewański 1988: 229.

- Gieysztor 1983: A. Gieysztor, *Storia della Polonia (dalle origini ai giorni nostri. L'epopea di un popolo indomito)*, Milano 1983.
- Kasprzak 2007: A. Kasprzak, *Akademia Adama Mickiewicza w Bolonii*, in: *Italia Polonia Europa, scritti in memoria di Andrzej Litwornia*, Roma 2007, pp. 196-210.
- Kieniewicz 1981: S. Kieniewicz, *Plater Władysław Ewaryst*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, XXVI, Wrocław et al. 1981, pp. 686-691.
- Lewak 1939-1946: A. Lewak, *Dienheim-Brochocki-Szczawiński Aleksander*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, V, Kraków 1939-1946, pp. 157-158.
- Lewański 1983: R.C. Lewański, *L'Accademia di storia e letteratura polacca e slava "Adam Mickiewicz in Bologna. La biblioteca - L'archivio - La galleria"*, "L'Archiginnasio", LXXVIII, 1983, pp. 53-60.
- Lewański 1988: R.K. Lewański, *L'Accademia di Storia e Letteratura Polacca e Slava Adamo Mickiewicz fondata presso l'Università di Bologna nel 1879*, in: *Commentationes Historicae Almae Matri Studiorum novem saecula feliciter celebranti ab Universitate Jagellonica Cracoviensi oblatae*, Warszawa-Kraków 1988, pp. 201-229.
- Mickiewicz 1947: A. Mickiewicz, *Gli Slavi*, a cura di M. Bersano Begey, Torino 1947.
- Nowakowski 1982: J. Nowakowski, *Lenartowicz Teofil Aleksander*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, XVII, Wrocław et al. 1972, pp. 39-43.
- Tyrowicz 1938: M. Tyrowicz, *Darowski Weryha Mieczysław*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, IV, Kraków 1938, pp. 441-443.

The Word *Žyd* ('Jew') in the Poetic Works of Taras Ševčenko

Oleh S. Ilnytskyj (Edmonton)

The name of Ukraine's major nineteenth-century Romantic poet Taras Ševčenko is from time to time linked with anti-Semitism. An article in *The Washington Post*, to take one example, argued that the National Park Service and the District of Columbia should remove from Washington's streets a variety of statues of "19th century bronzed soldiers and other has-beens". "In the non-military category" the paper identified Taras Ševčenko as "a prime candidate for removal", describing him as "a reputedly anti-Semitic" "19th century Ukrainian poet...". The paper continued: "In the early 1960s, opponents of the memorial said Ševčenko was not only an idol of Soviet Communists but an anti-Semite and anti-Polish to boot"¹.

Allegations such as these rest largely on a small number of portrayals of Jews in Ševčenko's poetry and more specifically on the presence of the word *žyd*, which by analogy to the Russian *žid* is construed by some as a slur, meaning 'yid'². This view, however, ignores the sociolinguistic situation of the Ukrainian language in the Russian Empire, especially the lexical and stylistic differences between Ukrainian and Russian. Since this is not the place to review the history of Ukrainian, I will briefly note that the language was not officially recognized in the empire until 1905 and was subject to harsh administrative repressions both before and after that year. The standardization of Ukrainian proceeded slowly through the nineteenth century. Outside observers frequently judged its stylistic practices with reference to the norms of Russian, which, obviously, dominated imperial discourse. The Russian language, under the influence of official government usage, had gradually transitioned from the forms *žid*, *židovskie* to *evrej*,

¹ Mathews 2000: B8. In 1964, at the unveiling of the Ševčenko monument former President Dwight D. Eisenhower declared: "...In unveiling this memorial to the great nineteenth century Ukrainian poet we encourage today's poets in Ukraine, in Eastern Europe, and around the world to embody in their poetry mankind's demands for freedom, for self-expression, for national independence, and for liberty for all mankind. We know that were he alive today, he would still be in the forefront of that great struggle..." (<www.eisenhowermemorial.org/speeches/19640627%20Taras%20Shevchenko%20Monument%20Washington%20DC.htm> Consulted January 17, 2008).

² Klier 1982: 1-15. Klier writes on the history of the word *žid* in Russian, touching on Ukrainian issues as well. He erroneously writes that the Ukrainian Cyrillic form of the word is "Жуд," whereas in fact it is "Жид" (cf. p. 2).

*evrejskie*³. Russian-language speakers, who became habituated to the new practice from the late eighteenth century, increasingly found the Ukrainian word *žyd* to be controversial. Already in the nineteenth century, it was said that the word was fit to identify “scoundrels” but not “Jews”⁴. While the social function of *žid* on the imperial, i.e., Russian-language level, became controversial and gradually fell out of use, in the Ukrainian context *žyd* functioned as a standard literary term right up to the end of the 1920s, reflecting more closely the practices, say, in Polish (*żyd*) and Czech (*žid*). From the 1930s, under the influence and pressure of the Russian language, official Ukrainian usage moved toward the term *jevrej* as well. Even then, however, Soviet Ukrainian dictionaries accepted *žyd* as an unmarked synonym for *jevrej*, citing Ševčenko as an example of its neutral application⁵. In Ukraine today *jevrej* serves as the standard literary form. Nevertheless, in the western regions of the country (and especially in the Diaspora) the older terminology enjoys currency and is used without necessarily carrying offensive connotations. Thus any assessment of the word in Ševčenko must first locate its conventions in the proper historical and sociological context. The word, in and of itself, tells us little⁶. A recent item by a Ukrainian-Jewish writer argues that Ševčenko’s life and work demonstrate a sympathetic stance toward Jews and Biblical themes⁷. One should also note that in 1858 Ševčenko, along with other Ukrainian and Russian writers, denounced anti-Semitic views that appeared in the Russian journal *Illustracija*, which among other things defended the use of the word *žid* in Russian⁸. In 1861, following Ševčenko’s death, a polemic ensued between Jews and Ukrainians about the appropriateness of using *žyd* on the pages of the Ukrainian journal “Osnova”, with some Jews expressing dissatisfaction with the word⁹. But, as Klier points out, even among Jews themselves, there was no clear consensus initially that the word *žid* was necessarily a pejorative¹⁰. That meaning took hold over time.

Oddly, while some scholarly remarks on Jews in Ševčenko’s work¹¹ do exist, the subject remains mostly understudied. This is particularly true for the word *žyd* itself, which is touted as a sign of anti-Semitism but has never been examined in depth or in the framework of Ševčenko’s entire body of poet work. The availability now of *A Concordance to the Poetic Works of Taras Shevchenko*

³ Klier 1982: 3.

⁴ See Serbyn 1988: 87-91, 96, 98, 103.

⁵ See *Slovník ukrains’koho mowy*, volume II (Kyjiv 1971): 528. Only in a secondary meaning does the dictionary define the word as an “insulting name for Jews”.

⁶ It might be noted, as Klier does (cf. 5), that the term *evrej* also can be, and was used, pejoratively by Russian-language authors.

⁷ Kacnel’son 2002: 202-210.

⁸ Klier 1982: 6-8. For further details on the so-called “*Illustracija* Affair”, see note 23 in Klier. See also Grabowicz 1988: 333.

⁹ Serbyn 1988: 85-110; Klier 1982: 10-11; Grabowicz 1988: 333.

¹⁰ Klier 1982: 11-12.

¹¹ Grabowicz 1988: 332-333.

(Oleh S. Ilyntzkyj and George Hawrysch 2001) allows us to remedy the situation rather painlessly by scrutinizing the manner in which this still controversial word is used by Ševčenko. The present paper is limited primarily to showing the stylistic and narrative implementations of *žyd*, but even such a circumscribed exercise should help refute the notion that Ševčenko expresses hatred for Jews in his poetry.

The *Concordance* reveals that in his primary ('canonical') poetic texts Ševčenko used 18,401 unique word-forms and that his poetry contains a total of 83,731 words and 22,241 lines of verse¹². Out of this total, 61 words/lines refer to Jews through adjectival or nominal variations of the word *žyd*. Of these only 28 are actually unique instances of the word (i.e., some forms recur more than once). Looked at from another perspective, out of the 220 poems in Ševčenko's oeuvre only 20 have one or more uses of this word or its derivative. It is rather interesting that of the 61 lines that contain some version of the word *žyd* almost half (29 or 48%) come from a single long historical poem: *Hajdamaky* (The Hajdamaks). The second most frequent use of the word (8 occurrences) appears in a relatively little discussed poem, "U Vil'ni, horodi preslavnim" (In Vilnius, the Famous Town). The poem *Kniažna* (The Princess) has 4 occurrences of the word; *Švačka* ([Mykyta] Švačka) has 3 and *Son (Komediya)* (Dream [A Comedy]) has 2. In the 15 other poems *žyd* appears only once per poem. Finally, separate mention should be made of the single use of the genitive *žida* in Ševčenko's Russian-language poem, *Slepaja* (The Blind Woman, line 859). Here the word appears as a Ukrainianism in a song sung by a female character.

While Ševčenko, like other nineteenth-century Ukrainian authors, never used the word *jevrej* when writing in Ukrainian, he does have thirteen uses of words derived from *Judeja* ('Judea') as, for example, in the phrase "the Judean capital" ("judejs'ka stolycja", *Marija*, line 676). Five of these words are pious references to the Holy Land. The proper noun *Juda* (Judas) also functions sometimes as a synonym for *žyd*. In addition, Ševčenko has three forms of the word 'Rabbi' ("Ravvi", "ravvinamy"); all bear a positive meaning and come from the poem *Marija*, a text about the Mother of Christ.

The derivatives of *žyd* in Ševčenko's works span an array of meanings, from the neutral to the positive to the negative. By themselves most of these words cannot be read as offensive since, as in the case of *žyd* (masculine) and *žydivka* (feminine), they primarily serve as objective designators of nationality. Forty-nine of the 61 forms derived from *žyd* (adjectives and nouns in various cases, number and gender) fall into this impartial category. While none of these words can be construed as national or ethnic insults, several instances of their usage – given the historical and confrontational contexts in which they appear – do associate Jewishness and Jewish subjects with some form of disapproval. In other words, a *žyd*-word, in and of itself, might not be stylistically marked as contemptuous but might nonetheless serve in some circumstances as a form

¹² Ilyntzkyj, Hawrysch 2001: xi-xvii.

of abuse or mark scenes of verbal or physical cruelty either toward Jews or by Jews¹³.

The poetry also contains a few stylistic derivatives from the root *žyd* that seem unambiguously derogatory purely at face value: *žydova*¹⁴, *žydovyn*, *žydjuha*, *žydok* (all convey strong degrees of loathing)¹⁵. A total of 8 word-forms fall into this category. Diametrically opposite to them is a diminutive feminine noun that is equally clear-cut in its complimentary meaning: *žydivočka* (dear young Jewess). There are four occurrences of this word, each communicating tenderness, affection or compassion.

As mentioned, nearly half of the 61 uses of *žyd* come from *Hajdamaky* (1839-1841), Ševčenko's longest narrative poem (2569 lines). It depicts a bloody eighteenth-century rebellion of Cossacks and peasants against the oppression of Polish gentry and their Jewish agents (the poem *Švačka* is also about the Hajdamak movement)¹⁶. In *Hajdamaky* one of the principal characters is a Jewish innkeeper by the name of Lejba, an evil and greedy individual who serves the Poles partly under duress and partly for personal financial gain – and in the process abuses his young Ukrainian servant, Jarema. Ševčenko shows Lejba both as a ruthless victimizer and a pathetic victim of the Polish nobility's sadism. The most vituperative *žyd*-expressions materialize within this framework of Polish-Jewish interactions. For example, the gentry abuse Lejba with phrases like these: “Zdorov, svyne, zdorov, žyde” (Hello, swine, Hello Jew). This aristocratic bigotry repeats itself in *Knjažna* (line 262), where the diminutive but derogatory *žydka* (genitive of *žydok*, little Jew) exemplifies a Prince's mindset, with the word differentiating his internal voice (i.e., his subjective musings) from the narrative proper¹⁷. Compare:

Минають літа: люде гинуть, Лютує голод в Україні, Лютує в княжому селі. Скирти вже княжі погнили. А він байдуже – п'є, гуляє Та жид з грішми виглядає. Нема жидка...	The years pass: people die, Famine grips Ukraine, Famine grips the prince's village The prince's grain stacks have already rotted. It's all the same to him – he drinks, he plays And awaits the Jew with money. No sign of the little Jew...
--	---

The attribution of anti-Jewish sentiments to people with power and control receives a Russian twist in *Kavkaz* (The Caucasus), where a smug imperial

¹³ The phrase “*žydivs'ka sobako*” (Jewish dog, *Hajdamaky*, line 1835) is used by a Hajdamak rebel to insult a fellow Ukrainian.

¹⁴ The words appear in the instrumental case: “*žydovoju*”. For details, compare the paragraph below on “*Čyhryne, Čyhryne*”.

¹⁵ All these words are identified as “insulting” in *Slovník movy Shevchenka* (Kyjiv 1964).

¹⁶ On the Hajdamak movement, see Pelenski 1988: 31-42, esp. 36. Compare also: Kohut 1977: 359-378.

¹⁷ Ševčenko also uses this device, the belittling diminutive “*panyk*” (noblemen), to refer to the Polish gentry (cf. *Haidamaky*, line 304).

voice describes Jews as thieves (“Щоб крадене перекупать, / Як ті жиди. Ми по закону!..”, lines 114-115). The poet, on the other hand, satirizes and condemns everything this voice represents. While the evidence in the foregoing examples is relatively thin, it does suggest that Ševčenko was sympathetic to the disadvantages Jews faced when dealing with the upper classes and those in a position of power.

Since the interaction between Jews and noblemen (or authority in general) accounts for many of the *žyd* words, neither their negative use nor the attitudes they express can be reasonably attributed to Ševčenko or, more accurately, the narrative voice, which functions as his alter ego. The authorial discourse, which is often autobiographical, has a distinctly autonomous presence not only in *Hajdamaky* but also in nearly all of Ševčenko's long narrative works. Its function is to interrogate the actions of characters and events, register an ethical message, and express disappointment at the absence of love and justice in the world¹⁸. In *Hajdamaky*, for example, the narrator calls the vengeance that is visited upon the Poles and Jews as “worse than hell” (line 1541), explaining it as a conflict that resulted from religious and social intolerance. In short, it would be quite naïve to read the scenes where Jews are mistreated as if they were endorsed by Ševčenko or represented his authorial voice.

Having said this, it should be pointed out that while the narrator himself is almost never implicated in anti-Jewish sentiments like the ones professed by his characters, there are cases in *Hajdamaky* and *Son (Komedija)* where he too – quite independently of his protagonists – seems at first reading to show hostility toward Jews by using antipathetic forms of the word *žyd*. For example, *Son (Komedija)* contains arguably the most unambiguous use of a slur by the narrator in that the word *žyduha* come from his voice:

Та й сон же, сон, напричуд дивний,	And a dream, a very strange dream
Мені приснився –	Came to me at night –
Найтверезіший би упився,	The most sober of men would turn to drink,
Скупий жидюга дав би гривню,	And a cheap Jew would give a coin
Щоб позирнуть на ті дива.	To get a glimpse at these wonders.
(lines 62-66)	

But before coming to any firm conclusions, it is important to consider a few extenuating circumstances. *Son (Komedija)* is a political satire on the Russian Empire and its social and political evils. Although the narrator seems culpable for his choice of words, even here there is reason not to identify him with Ševčenko-the-Poet, because *žyduha* is part of a carefully crafted persona, created to motivate the fantastic dream (a social critique) that is at the root of the poem. This persona, at the moment the word *žyduha* is uttered, is a stumbling drunkard and the lexicon is used deliberately to create an unsophisticated character rather than an exalted image of the Poet. The section in which the word

¹⁸ On the function of digressions in *Hajdamaky*, see Sloane 1978: 310-333.

appears (lines 41-74) is ironic and slightly crude (cf. the phrase “Ta čorta z dva”, line 67) in order to strike a comic mode, with the utterance itself functioning more as a parody of anti-Jewish attitudes than an expression of the attitudes themselves. The intentionally lowbrow narrator is a mask behind which the Poet hides to condemn the empire and to ‘make strange’ its false glory.

Another possible illustration of Ševčenko appearing as if he harbored hostility toward Jews is found in *Hajdamaky* when Lejba is addressed as *žydjuha* (line 417) and the phrases “bad Jew” (“žyd pohanyj”, line 333) and “cursed Jew” (“prokljatyj žyd”, line 780) are employed to characterize him. The full meaning of these quasi-authorial outbursts can only be grasped by taking into account two aspects of the poem: (1) Lejba’s negative deeds, which the narrator observes and is obliged to condemn along with those perpetrated by the Polish gentry; and (2) the contrasting sympathy the narrator shows for his underdog protagonist, Jarema, and Lejba’s daughter.

The expression “bad Jew” is part of the narrator’s summation, a moralizing reaction, which follows a scene that shows Lejba maltreating Jarema (lines 322-332). This is a fairly typical reaction by Ševčenko-the-narrator to all kinds of negative characters and episodes of violence in his work. The use of *žydjuha* (roughly translated, ‘ugly Jew’) to identify Lejba is motivated by a short section that suggests some sort of sexual impropriety on the part of Lejba (lines 417-436)¹⁹. Ševčenko is enigmatic here but the ferocity with which he reviles Lejba implicates the father in some kind of wrongdoing, either active or passive. Lejba is seen counting money near the bed on which his semi-naked daughter is sprawled on her back. Violence against her is intimated by reference to a “ripped bodice” (“rozirvana pazuxa”). The scene is ambiguous, open to interpretation, but the abnormality it portrays and the culpability of Lejba in the narrator’s eyes is not in doubt²⁰. It is important to emphasize that Ševčenko draws a sharp contrast between this evil father and his apparently victimized daughter, who is “unbaptized” (“nexreščena”) but described in loving diminutives: “moloden’ka” (very young); “beautiful beyond words” (“neskazano harna”); “a flower in a field” (“kvitočka v hajju”). In fact, Ševčenko endows Lejba’s daughter with one of his favorite tragic virtues: loneliness and lonesomeness (“Mabut’, dušno / Na peryni spaty / Odynokij, moloden’kij; / Ni z kym rozmovljaty, – Odna šepče...” [Perhaps, it is too warm / to sleep on the duvet / for the lonely young woman; / She has no one to speak to, – / She whispers to herself]). This ennobling quality is characteristic of Ševčenko’s many heroes and heroines and is also the trait by which the narrative voice identifies itself in much of the oeuvre. The scene therefore bespeaks of unusual empathy for the Jewish girl.

There are broad parallelisms between the episode with Lejba’s daughter in *Hajdamaky* and the short narrative poem “U Vil’ni, horodj preslavnim”.

¹⁹ On the subject of sex and rape in Ševčenko’s other work, see: Grabowicz 1979: 320-347 and Ilnytzkyj 2000: 3-17.

²⁰ See also the comments on the character of Lejba in Grabowicz 1988: 332. Grabowicz cites Ševčenko’s word for Lejba as *žydjura* but the correct form is *žydjuha*.

Ševčenko had lived in Vilnius as a serf from 1829 to 1831 with his master P. Engelhardt but wrote the poem in exile (1848), relying perhaps on real events²¹. The rather melodramatic plot is about the mutual but secret love between a Lithuanian boy (the son of a "proud countess") and a "young Jewish girl" ("žydivka molodaja", line 23), who is also being wooed by a banker. The girl eludes her stern father to meet with the Lithuanian boy. As the two lovers kiss, the girl's father suddenly appears with an axe and kills the youth. It is at this point that the narrator, a confirmed believer in unfettered Romantic love, condemns the murderer with the harsh word *žydovyn* (line 73). The daughter – who, in contrast, is defended and addressed by the authorial voice with the affectionate form *žydivočka* (a word used three times in the poem) – takes hold of her father's ax, kills him and then drowns herself. A few lines later, the poet writes: "Dyvvalys' dovho ljudy, / De vona sxovalas', / Žydivočka ta hadjuča, / Ščo bat'ka ubyla" (For a long time people wondered / where she concealed herself / that snake-like Jewess / who killed her father; lines 43-85). The attribute "snake-like" ("hadjuča") is clearly not the poet's voice or his personal judgment, but society's – Ševčenko's perennial villain – which is always callous and indifferent to matters of the heart. The coldhearted Jewish parents in this poem (the mother, too, is described as "prokljata" [cursed, line 28]) recall the Ukrainian parents in *Kateryna* (Catherine, 1838-1839), who reject their daughter because she loves and bears the child of a Russian soldier, a disavowal that eventually results in *Kateryna's* suicide (also by drowning). The poem "U Vil'ni..." in fact encapsulates very typical features of Ševčenko's poetry: a strong identification with women and their fate; a rejection of oppressive authority (societal and parental, especially if it is male); and an idealization of love and individual freedom.

A single instance of the compassionate plural form *žydivočky* (young Jewesses) appears also in *Hajdamaky* in a scene that depicts unremitting slaughter of the civilian population by desperate and grief-crazed rebels. Among the hapless victims that the narrator enumerates (cripples, old people, little children, etc.), he mentions young noblewomen and young Jewish girls. Whereas the *Hajdamaks* are merciless, the narrative voice introduces an ethical and sympathetic modulation to the horrific depiction by describing the female victims through diminutives: *šljaxtjanočky i žydivočky* (cf. line 1690).

²¹ The editors of Ševčenko's *Povne zibrannja tvoriv u dvanadecjaty tomax* (The Complete Collection of Works in Twelve Volumes, Kyjiv 1989-1990) point to a similar theme in M. Lermontov's "Ballada", which begins with the line "Kuda tak provorno, židovka mladaja..." (Where are you running so fast, young Jewess?), cf. vol. II: 513. This ballad appears under the year 1832 in Lermontov's work but was first published in 1876. Ironically, Ševčenko's "U Vil'ni..." also saw first publication that year in a Prague edition of his works. Lermontov uses the word *židovka* twice in his ballad (*evrejka* once). Lermontov's Jewish girl is in love with a Russian (*ruskij*) and is running to warn her lover about her father's death threat. She explains that the "law of Moses" forbids loving a Russian. The poem ends with the young couple found murdered with a knife that lies in front of a building.

As indicated above, words with the root *žyd* are, statistically, a relatively minor group in Ševčenko's oeuvre. They are a minority also relative to words that identify other national and social classes whom Ševčenko considers Ukraine's exploiters and the source of her suffering. Consider, for example, that there are 117 references to Poles as *ljaxy* and three references to them as *poljaky* (the respectful term)²². Poles are also frequently invoked simply as a social class, i.e., the "nobility" (*šljaxta, šljaxectvo*, etc.) and even more frequently as "masters" or "lords" (*pany, panstvo*, etc.). Words that refer to "Muscovites," "Moscow," etc. appear well over one hundred times²³. Germans (*nimec', nimota*) and Tatars (*orda, tatory*) are not uncommon as well. In short, Ševčenko's mention of Jews is not some exceptional fixation on a particular people but part of a broader symbolic structure that concerns itself with finding the cause of Ukraine's social and national tragedy. Jews are not so much singled out as villains as amalgamated into an all-inclusive category that has social (i.e., class) as well as national (i.e., ethnic) features. Thus, for example, Jews (as *žyd* or *juda*) appear almost as a rule within the immediate environment of some reference to Poles or the nobility (*ljaxy, pany, šljaxta, knjaz'*). The following lines from the *Concordance* will illustrate this pattern of collocates (emphases are mine):

- 016В 0248 Голодні люде. А скирти гниють. / А пани й полову жидам продають.
/ Та голоду раді, та Бога благають,
016В 0298 А тим часом жида в селі / З грішми появились. / Радіє князь, запро-
дує
061А 0482 Лях хреститься, / А за ним Іуда. / "Браво! браво!" Охрестили.
061А 0882 Орли налетіли; вони рознесуть / Ляхам, жидам кару; / За кров і по-
жари
061А 1027 Ночували ляшки-панки / В будинках з жидами, / Напилися, простяг-
лися
061А 1184 Велике свято в Україні. / Минув – і лях, і жидовин / Горілки, крові
упивались,
061А 1192 Що вже їм завтра не вставать. / Ляхи заснули, а Іуди / Ще лічать гроші
уночі,
061А 1302 Прокинеться доля; козак заспіва: / "Ні жида, ні ляха", а в степах Ук-
райни – / "О Боже мій милий – блисне булава!"
061А 1672 Кров'ю червоніє / Шляхетською, жидівською; / А над ним палають
061А 1698 Ні душі живої / Шляхетської й жидівської. / А пожар удвоє
061А 1706 Мертвих віша, палить. / "Дайте ляха, дайте жида!" / Мало мені,
мало!
104В 0164 Московкою всюди / Хиляється... і по жидах, / І по панах, боса...
111В 0042 А препоганії пани / Жидам, братам своїм хорощим, / Останні прода-
ють штани...
121В 0009 А понад шляхами. / Та питаю в жидовина, / В багатого пана,

²² The forms attested are *poljakam, poljakamy*, and *poljaky*.

²³ Derivates from *moskal'* can refer to both "Russians" and to "soldiers." Much of Ševčenko's usage has a national connotation. For various uses of the word see volume 2 of the *Concordance* (Ihnytzkyj, Hawrysch 2001).

- 125B 0031 У славному місті. / Покотилось ляхів, жидів / Не сто, і не двісті.
 125B 0047 З Левченком укупі, / Потоптати жидівського / Й шляхетського трупу.

In this same vein, Jews are also found in the semantic neighborhood of Germans (foreigners), Russians (Muscovy) and Tatars:

- 169A 0030 Степи мої запродані / Жидові, німоті, / Сини мої на чужині,
 199A 0265 Як та орда у таборі, / Або жиди в школі... / І всім разом заціпило!..
 221A 0290 Вже ж і Січ їх бісновата / Жидовою поросла. / Та й москаль незгірша штука:
 180A 0520 Остатню корову / Жидам продав, поки вивчив / Московської мови.

In “Čyhryne, Čyhryne” (Oh, Čyhryn, Čyhryn), a lyrical lament on the sad fate of the former seat of Cossack power, Ševčenko’s persona describes the city as “swaddled in Jews”, by using the derogatory phrase “povytyj žydovoju” (line 43). The city, and by extension Ukraine, is seen as a victim of foreign oppression. Lines 17 to 20 mention Poles, Tatars (*orda*) and Muscovites. While Jews are not in the immediate textual vicinity of other foes and mentioned later in the poem, the structural pattern remains largely the same. Finally, it is noteworthy that this trope of the oppressor, as a collection of nationalities, can function also *without* any mention of Jews:

- 024A 0007 Вимовля словами, / Як москалі, орда, ляхи / Бились з козаками,
 207A 0450 То, бач, ради страху, / Щоб ляхи або татаре / Часом не спіткали”.

Ševčenko’s catalogues of nationalities and social classes create a collective representation of the oppressor, the enemy, and the outsider. Stock modifiers (‘bad’) add further to unifying this culpable but variegated group (e.g., “prepo-hani pany” [bad masters], “žyd pohanyj” [bad Jew], “pohanyj tataryn” [bad Tatar], “ljax pohanyj” [bad Pole], “carjamy pohanyj” [bad Tsars])²⁴. Ultimately, Ševčenko’s poetry does not distinguish Jews for special censure but inscribes them (somewhat ambivalently if we judge by the image of Lejba) into this larger collective of the oppressor. When Jews are condemned, this is done in the name of the powerless, a group to which Jewish women also belongs. Jews (as ancient Hebrews) are designated either as “poor” or “pitiful” (rather than “bad”) when they are victims of the mighty – as in the poem *Saul* (cf. “žydam serdešnym” [to the poor wretched Jews], line 33). For Ševčenko, resistance to the societal evil he identifies in the past and present is a moral and national obligation. He glorifies the act of resistance (by all subjugated peoples) but he does not take pleasure in the terrible human price accountability for evil exacts.

²⁴ The linkage between “bad” noblemen and “bad” Jews receives an ironic twist in these lines from the poem “I vyris ja na čužyni” (And I Grew Up in Foreign Lands); “А препоганії пани / Жидам, братам своїм хорошим, / Остані продають штани...” (0042) (And the wicked lords / Sell their last pair of pants / to the Jews, their good brethren). Emphasis added.

There is no question that Ševčenko's images of Jews still share to some degree in the stereotypes prevalent in the Ukrainian and Russian literary tradition of the first half of the nineteenth century (Jews tend to appear as avaricious, servile, dirty). As personalities and social characters, his Jews are circumscribed to a fairly narrow range of 'types', largely because of the historical themes and village settings Ševčenko favored. If their image is negative, it is because they (like Poles, Russians, and others) do bad things²⁵ or because they are seen disapprovingly through the prejudiced eyes of the rich and powerful. The poetry however also admits that Jews are oppressed: they do not simply lord over serfs and Cossacks, but are themselves subordinate to Polish landlords. If examined closely, Jews in Ševčenko's oeuvre are not just a source of suffering for Ukrainians, but also a nationality that suffers. Jews appear as a stratified society (they are poor and rich, they live in village and city), they have family and social problems, and they have women that are both beautiful and vulnerable to arbitrary male authority. The limitations that the images of Jews have in Ševčenko's work can be ascribed first of all to his time and to his historical and ethnographic sources. The portrait of Jews is certainly not reducible to the word *žyd*, which as we have seen, is endowed with a broad palette of meanings, subtle textual functions and discursive points of view. A reading of Ševčenko's work that calls him anti-Semitic, namely, impugns to him blanket animosity toward Jews, is a reading that ignores his work as whole – not to mention the linguistic, historical and social context that gave rise to it.

Bibliography

- Bilodid *et al.* 1971: I.K. Bilodid et al., *Slovník ukrains'koji movy*. Kyjiv 1971.
- Grabowicz 1979-1980: G.G. Grabowicz, *Nexus of the Wake*, "Harvard Ukrainian Studies", III-IV, 1979-1980, 2, pp. 320-347.
- Grabowicz 1988: G.G. Grabowicz, *Jewish Themes in Ukrainian Literature*, in: P.J. Potichnyj, H. Aster (eds.), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Edmonton 1988, pp. 327-342.
- Ilnytsky 2000: O.S. Ilnytsky, *Rape in Shevchenko's Trizna: Textual Fact or Theoretical Fiction?*, in: M. Shkandrij (ed.), *Creating a Modern Ukrainian Cultural Space: Essays in Honour of Jaroslav Rozumnyj*, Edmonton 2000 (= "Journal of Ukrainian Studies", XXV, 1-2), pp. 3-17.

²⁵ In *Lileja* [Lily] Jews ("Жиди... нечисті" [impure Jews]) and wicked Ukrainian villagers are morally equivalent for maltreating an illegitimate girl. The phrase is part of a character's quoted speech, not the narrator's.

- Ilnytkyj, Hawrysch 2001: O.S. Ilnytkyj, G. Hawrysch, *A Concordance to the Poetic Works of Taras Shevchenko*, New York-Edmonton-Toronto 2001.
- Kacnel'son 2002: A. Kacnel'son, *Ukrains'ki poety pro jevrejiv*, in: *Al'manax ukrains'koho narodnoho sojuzu*, Parsippany-New York 2002, pp. 202-210.
- Klier 1982: J.D. Klier, *Zhid: Biography of a Russian Epithet*, "Slavonic and East European Review", LX, 1982, 1, pp. 1-15.
- Kohut 1977: Z.E. Kohut, *Myths Old and New: The Haidamak Movement and the Koliivshchyna (1768) in Recent Historiography*, "Harvard Ukrainian Studies", I, 1977, 3, pp. 359-378.
- Mathews 2000: J. Mathews, *Park Places*, "The Washington Post", November 12, 2000 (Sunday Edition), p. B08.
- Pelenski 1988: Ja. Pelenski, *The Cossack Insurrections in Jewish-Ukrainian Relations*, in: P.J. Potichnyj, H. Aster (eds.), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Edmonton 1988, pp. 31-42.
- Potichnyj, Aster 1988: P.J. Potichnyj, H. Aster (eds.), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Edmonton 1988.
- Serbyn 1988: R. Serbyn, *The Sion-Osnova Controversy of 1861-1862*, in: P.J. Potichnyj, H. Aster (eds.), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Edmonton 1988, pp. 85-110.
- Ševčenko 1989-2001: T. Ševčenko, *Povne zibrannia tvoriv u dvanadecjaty tomax*, Kyjiv 1989-2001.
- Sloane 1978: D.A. Sloane, *The Author's Digressions in Ševčenko's 'Hajdamaky': Their Nature and Function*, "Harvard Ukrainian Studies", II, 1978, 3, pp. 310-333.
- Vaščenko 1964: V.S. Vaščenko *et al.*, *Slovnyk movy Ševčënka*, Kyiv 1964.

Georgius Drohobicz de Russia (Jurij Drohobyč z Rusi): Authentic Sources, 20th Century Positivist Scholarship and Contemporary Quasi-Myths

Iaroslav Isaievych (L'viv)

For centuries, the University of Bologna was an important center for cultural exchange between Eastern and Western Europe as well as for the spread of classical and Arabic cultural traditions in Europe. The contribution of fifteenth-century professor and rector of the University of Bologna, George Drohobyč represents an interesting chapter in the history of scholarly contacts between East and West. He is of importance for the Ukrainian scholarship also because he is the first known Ukrainian author of a printed book. Sources on the life and works of George Drohobyč are to be found in the archives and libraries of several countries¹.

N. N. Liubovič, professor of the Russian University in Warsaw, noted in 1888 that George Drohobyč was, according to published Italian sources, one of three rectors of the University of Bologna in 1481-1482². Later the Polish scholar, A. Birkenmajer, found a number of archival documents that provided information on the biography of George Drohobyč. Yet neither Birkenmajer nor Liubovič were aware of George Drohobyč's sole printed book. Its title was first published in *Bücherkatalog XVI: Enthaltendes seltene und wertvolle Bücher* (München, J. Halle, 1898). On the basis of what he found in the catalogue, the Russian academician N. P. Lixačev published a notice about this "outstanding and most rare book"³.

Neither Lixačev nor the later authors of newspaper articles about the discovery had access to the book. The first description of the two extant copies was published in 1932 by the Ukrainian bibliographer and historian Ivan Krevec'kyj (Krevec'kyj 1932). More recently, George Drohobyč has been mentioned in the articles on the history of medicine by N. Oborin and mathematics by Ja. Matvijšyn, and others, as well as in general surveys of Ukrainian culture. George Drohobyč's biography and his place in the history of Ukrainian international cultural contacts have been presented by the author of this article in several

¹ For an overview of the works of George Drohobyč and a bibliography of secondary literature about him see my introduction and comments in: *Iurij Drohobyč. Bibliohrafičnyi pokazčyk* (L'viv 1983).

² Liubovič 1880: 7.

³ Lixačev 1898: 6-7.

papers as well as in a historical novel⁴. However, there are still many unknown aspects of his life and texts.

It should be noted that George Drohobyč was mentioned under different names in the various sources: George (in Latin documents, “Georgius” or “Jeorius”) of Drohobyč, George of L’viv (“Georgius de Leopoli”), George Drohobyč of Rus’ (“Georgius Drohobicz de Russia”). From the context, it is clear that Rus’ in this case is to be understood as Galician Rus’, i.e. South Western Ukraine. (The term Rus’ was also used in reference to the Eastern Slavic lands in general). Although his surname was in fact probably Kotermak⁵, the scholar is best known by the name he used in his works: George of Drohobyč or simply George Drohobyč (Drohobicz in the old spelling).

George Drohobyč was born in approximately 1448-1450 in the Western Ukrainian town of Drohobyč. His family was not wealthy. Later, he wrote that from the beginning he had to earn whatever he achieved at the cost of great effort, overcoming poverty and difficulties⁶. At the end of 1468 or in early 1469, George enrolled in the University of Cracow⁷. It was not coincidental that the young Ukrainian went there to continue his studies. Cracow was not only the nearest university town, but also a cultural center of international format for all Central Europe. Moreover, Cracow maintained especially close cultural ties with Ukraine. At different times students from L’viv, Sambir, Drohobyč, Mostyska, Holohory, and even Kyiv studied there. From Drohobyč alone, there were thirty-two students enrolled in this university in the nearly two centuries between 1411 and 1600. Only few of those who enrolled actually left with degrees, George Drohobyč among them. In 1470 he earned a Bachelor’s degree, in 1473 a Master’s.

In approximately 1474, he transferred to the famous University of Bologna. He may have heard of the University while still in Drohobyč, because the manager of the Drohobyč saltworks, Ainolfo Tedaldi, was a Florentine who knew the cultural life of Italy well. Tedaldi was a relative of the outstanding scholar and humanist Callimachus (Filippo Buonaccorsi), who came to Poland and Ukraine on Tedaldi’s invitation. (Callimachus later visited the Drohobyč area a number of times).

Even in Bologna Georgius continued to suffer from financial hardships, which was emphasized in his letter from February 6, 1478, written to Nicho-

⁴ Cf. Isaievych 1969, 1972 and 1973.

⁵ It is not quite clear whether Kotermak was his family name, or a kind of nickname given to him. Professor R. K. Lewański suggests that the allegedly Polish form *Kotermak* has derived from Ukrainian *Kotermašuk*. We do not see any argument for substantiating this hypothesis. See Lewański 1995: 12-14.

⁶ Jagiellonian Library, Cracow, Manuscript No. 6394/9. A reproduction, rather bad: Isaievych 1972, between pp. 64-65.

⁷ *Album studiosorum universitatis Cracoviensis* (in 4 t.), I. *Ab anno 1400 ad annum 1489*, Cracoviae 1887: 194. The reproduction of the entry on the enrollment of Georgius Michaels Donati de Drohobicz: *Jurij Drohobyč. Bibliohrafičnyj pokazčyk*, between pp. 18 and 19.

las Czepil from Bologna: “I came to Bologna having very little money. I could achieve much in scholarship if I didn’t have to worry constantly about the necessities of life”⁸.

George later sent Czepil his *Judicium anni 1478 currentis ex planetarum figuris siderumque influxibus*, an astrological prognosis for the period from March to December 1478. This text has survived only as part of a compendium, copied in the hand of Hartmann Schedel (1440-1514), a famous German scholar who was the author of the *World Chronicle*⁹. In this treatise, George Drohobyč refers to the works of the Arabic astronomer Alchabitius Abdilazi (ʿAbd al-ʿAziz Ibn Uthmān Ibn ʿAli al-Qabilsī), who lived circa 950 and wrote a book called the *Liber isagogicus (al-Madkhal ila Sindʿāt Ahkam al-Nujūm)*. This book was translated by Johannes Hispalensis and first printed in 1473 in Mantua. The translation was emended by Matteo Moreto, a lecturer at the University of Bologna¹⁰. It is this latter edition that was most probably used by George Drohobyč. He especially valued the works of Albumazar Abalach (Abu Maʿshar Jafar Ibn Muhammad Ibn Umar al-Balkhl), an astronomer who was born in Balkh and lived mostly in Bagdad where he died in about 885-886.

In the same year George Drohobyč wrote another treatise, *Judgement on the Solar Eclipse of July 29, 1478*¹¹. In this work, he argued against those astrologers who maintained that events are inevitably determined by the influence of stars upon the earth. He also devoted much attention to geography. Spain, Britain, France, Lithuania, Greece, Prussia, Ethiopia, Arabia, and Egypt were mentioned in this treatise. Especially interesting for Western European readers are his references to East European lands — Rusʿ (Galicia), Russia Alba (White Rusʿ), Russia Alta (Upper Rusʿ, which he called “the most fertile land under the sun”)¹². He also mentioned “the lands of the Tartars and the Goths”, namely, the Crimean Khanate and the former Mangup principality (Theodoro) in Crimea which existed until 1475. Moreover, in this treatise on the eclipse, George Drohobyč demonstrated his knowledge of classical literature and of the works of Italian humanists. He referred to Ptolemy and cited Seneca in Latin and Petrarch in Italian.

In 1478, George Drohobyč earned a Doctorate in Philosophy and Arts. From the fall of 1478 to the spring of 1479, he taught astronomy at the University of Bologna. Later he spent some time at the court of Marquis Giulielmo VIII Paleologos in the town of Casale. On June 28, 1479, George sent another of his works to the Duke of Milan, Gian Galeazzo Sforza, and Duchess Bona. This

⁸ Cf. Lewicka-Kamińska 1956.

⁹ Bayerische Staatsbibliothek, München, Manuscript Clm. 647: 102-126. A reproduction: Matvijšyn 1969, II, 50 pp.

¹⁰ *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, I, Leipzig 1925, Sp. 416, N. 842.

¹¹ Bibliothèque Nationale (Paris), MS Arsenal 828: 136-137.

¹² Note, however, that Russia Alba (White Rusʿ) is mentioned in one place in the manuscript and Russia Alta (Upper Rusʿ) in another. Because the geographical terminology of that time was not standardized, it is difficult to determine the precise meaning of these terms. It is possible that one of these versions is the result of a scribal error.

was a summary of his conclusions about the significance of the lunar eclipse of July 4, 1479, based on observations he had first made in the treatise on the solar eclipse of 1478. Of special interest is the information about the location of the moon during the eclipse. This treatise illustrates George Drohobyč's geographical knowledge. Many lands were mentioned: Armenia, Armenia Minor, Spain, England, Bohemia, Moravia, Dalmatia, Croatia, etc.¹³

From 1480 until 1482, George Drohobyč lectured on astronomy in Bologna while, at the same time, studying medicine. For the year 1481-1482 he was elected rector of artists and medics and lectured on medicine on feast days¹⁴.

On February 7, 1483, his only printed book *Iudicium prognosticon anni currentis* was published in Rome at the press of Eucharius Silber (Frank)¹⁵. This incunabulum is preserved in two copies. One is in the Jagiellonian Library in Cracow, Poland. The other belongs to the Landesbibliothek, Stuttgart, but is kept in the library of the Theological Faculty, University of Tübingen. George Drohobyč's knowledge of medieval Arabic scholarship is apparent in this book, too. The author to whom he referred most frequently was the above mentioned Arabic astronomer Abu Mashar al-Balkhi. Along with the usual astrological forecasts, George Drohobyč gave geographical information. He provided the geographical longitude of many towns including Drohobyč, L'viv, Moscow, and Vilna (Vilnius). In the poetic dedication to Pope Sixtus IV, he expressed the conviction that man could come to know the universe:

Et si semota est oculis dimensio caeli
Non tamen humano distat ab ingenio.

Not later than 1487, George Drohobyč returned to Cracow¹⁶. There he set up a medical practice, earning the honorary title of "royal physician"¹⁷, and also lectured on medicine and astronomy at the university. He found humanist tendencies among professors and students to be very strong during this second stay¹⁸. All the available evidence supports the hypothesis that Drohobyč/Kotermak, having visited Western European centers of humanist culture, had opportunities to meet such humanists as Callimachus and his milieu. Besides official lectures, George Drohobyč gave also informal lectures that were held in the student dormitories and paid for directly by the students. Humanists used this means in order to circumvent university authorities and teach the classics in a humanist spirit. In 1490, George Drohobyč wrote a treatise, *De significatione*

¹³ See Archivio di Stato, Milano, "Archivio Visconti-Sforzesco-Potenze Sovrane", Cart. 1569; also Gabotto 1890: 28.

¹⁴ Dallari 1888: 107, 112, and 115.

¹⁵ See *Gesamtkatalog der Wiegendrecke*, VII (Leipzig, 1938), Sp. 691, N. 9060; and Hellmann 1917: 213.

¹⁶ See Archives of the Metropolitan Consistory in Cracow, Acta episcopalia, III: 378.

¹⁷ *Ibidem*, Acta officialia, XV: 83.

¹⁸ *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364–1764*, I, Kraków 1964: 200.

*eclipsium*¹⁹. Unlike in other works of his where he applied laws of astrology to predict specific events, in this treatise he attempted to set forth a general theory for evaluating the effects of eclipses.

During the years of George Drohobyč's tenure in Cracow, both Nicholas Copernicus and the German poet-humanist Conrad Celtes were students at the university²⁰. They studied under George's colleague Wojciech Brudzewski and probably heard Drohobyč's lectures as well. The assumption that the young Copernicus knew George Drohobyč is very likely to be true, since Copernicus studied astronomy before he arrived in Cracow under Nicholas Abstemius (Wodka) who had studied simultaneously with George Drohobyč in Bologna. Celtes may also have known of Drohobyč before arriving in Cracow, since he met with Hartmann Schedel in Nuremberg. Quite possibly it is due to the influence of George Drohobyč that Conrad Celtes became interested in the first Cyrillic books published at the Cracow press of Schweipolt Fiol.

From a note in a Cracow incunabulum found in the Jagiellonian Library, it is known that George Kotermak died on February 4, 1493 at approximately 11:00 P.M.

Since the 17th century, several lists of *rettori e lettori* were published in Bologna, and since the 1830s *Georgius de Drohobicz* was mentioned in the studies on the University of Cracow. His only printed book was listed as late as 1898 in an above mentioned catalogue of antiquarian firm²¹. The general catalogue of incunabula records two its copies: one is in the library of Cracow University and another belongs to the Bayerische Staatsbibliothek but is permanently kept in the collection of Theological Faculty, University Würzburg. The first fully scholarly article combining various types of sources devoted to George Drohobyč (archival records, manuscripts and imprints) was published by the Polish historian and philologist A. Birkenmajer²² and the first article devoted entirely to Drohobyč's printed book (at least first known to me) was produced by the Ukrainian historian Ivan Krevec'kyj (Krevec'kyj 1932).

Since then many short popular essays were published in Ukrainian periodicals and even in some textbooks. Unfortunately, most of their authors misread and exaggerated my assertions and honored Georgius as a great Ukrainian scholar. These publications resulted, finally, in the erection of the monument to a "famous fellow-countryman" in the centre of Drohobyč. So, by now Jurij Drohobyč has become one of the symbols for the desire of contemporary Ukrainians to adhere to the common European heritage. On the other hand, some historians of medicine and journalists, mostly in Moscow and St. Petersburg, began to popularize the idea that a scholar from Galicia was "the first Russian doctor of medicine".

Despite the growing publicity around his name, there are only three books devoted to George Drohobyč. In 1968 my book *Юрій Дроґобич* was printed by

¹⁹ Bibliothèque Nationale, Paris, MS 7443c, folios 309v-333v.

²⁰ Zwiercan 1993: 67-84.

²¹ *Bücherkatalog XVI: Enthaltendes seltene und wertvolle Bücher*, München 1898.

²² Birkenmajer 1926: 18, 19, 21, 40, 41, 45, 60-62, 113, 129.

the publishing house “Molod’” specialized in literature for youth. On the editor’s request I included several fictional heroes into the part devoted to his childhood and youth, but at the end of the book there was included a “List of Biographical Events” based entirely on documentary sources. As late as 1986 Mrs Haissa Pessina Longo sent a letter to the rector of the L’viv university asking him to deliver some information on Jurij Drohobyč, confessing that she knows about him only from the *Ukrainian Soviet Encyclopedia* (!) When her book published by the Bologna University Press two years later (Pessina Longo 1988) reached me, I discovered that her text and even illustrations with a single exception were ‘borrowed’ from my book of 1968. The exception consists of three fragments of the timetables of lectures (*i rotuli*) referring to George Drohobyč; one of those *rotuli* was already fully reproduced in my book. There was no mention of my name except the title of one article which the author had not seen because she did not mention the title of the periodical where it had been published. The number of factual mistakes was enormous.

Finally, facsimile reproductions of Drohobyč’s astrological treatises, and their misread Latin texts accompanied by totally erroneous translations into Russian and/or Ukrainian were published in 2001 in Drohobyč and with the identical text in 2002 in Xarkiv²³. The compiler, Dr. Valerii Vandyšev claims in his comments that Jurij Drohobyč was a great thinker because using only astrological methods he discovered rules by which God governs the world. These two publications were ignored by the academic community but unfortunately they contributed to the further mythologizing of Drohobyč’s image.

Although born in Ukraine, George Drohobyč worked almost all his life abroad. Yet his writings did reach Ukraine. In the so-called Xolm manuscript²⁴, there is an astrological article that corresponds literally to a paragraph of George Drohobyč’s 1490 treatise. This article is a Ukrainian translation of George Drohobyč’s Latin text or, less probably, is based on a common source.

University of Bologna had (and has) many famous professors, who contributed greatly to the development of world culture and scholarship. The hero of my essay certainly does not belong to them. He taught astronomy and medicine in the Studio Bolognese but was not at all an eminent scholar. On the contrary, he was rather a rank-and-file representative of the late Quattrocento scholarship. The University of Bologna had thousands scholars at his level and perhaps hundreds who were much more brilliant but are not so popular in Ukraine as Giorgio di Drohobyč. Still, for contemporary Ukrainians, Jurij Drohobyč became famous for two reasons: because he was the first known author from Ukraine of a printed boo and because he was elected for a year as rector. His career as well as careers of some of his fellow-countrymen illustrate the various ways of spreading of West European and Arabic scholarship in Eastern Europe.

²³ Vandyšev 2002.

²⁴ Paslavs’kyj 1983: 104. Though found in Xolm at the end of the sixteenth century, Dr. Paslavs’kyj assumes that it was probably copied at the Academy of Ostrih, the first Ukrainian institution of higher education.

Bibliography

- Birkenmajer 1926: L.A. Birkenmajer, *Mikolaj Wodka z Kwidzyna zwany Abstemijs, lekarz i astronom polski XV-go stulecia*, Toruń 1926.
- Dallari 1888: U. Dallari, *I rotuli dei lettori legisti e artisti dello studio Bolognese del 1384 al 1749*, I, Bologna 1888.
- Gabotto 1890: F. Gabotto, *Nuove ricerche e documenti sull'astrologia alla corte degli Estensi*, Torino 1890.
- Hellmann 1917: G. Hellmann, *Beiträge zur Geschichte der Meteorologie*, II, Berlin 1917.
- Isajevyč 1969: Ja. Isajevyč, *Jurij Kotermač z Drohobyča i joho knyha*, "Bibliotekoznavstvo ta bibliografija", VII, 1969, pp. 108-117.
- Isaievč 1972: Ja. Isaievč, *Jurij Drohobyč*, Kyjiv 1972.
- Isaievč 1973: Ja. Isaievč, *Redkaja inkunabula*, "Al'manax bibliofila", I, 1973, pp. 194-199.
- Krevec'kyj 1932: I. Krevec'kyj, *Prognostyk Jurija Drohobyča*, "Nova Zoria", XXXII, 1932, p. 13.
- Lewański 1995: R.K. Lewański, *U zachodnioeuropejskich korzeni*, in: *Galicja, jej dziedzictwo i kultura*, III, Rzeszów 1995, pp.11-33.
- Lewicka-Kamińska 1956: A. Lewicka-Kamińska, *Renesansowy księgozbiór Mikolaja Czepla w Bibliotece Jagiellońskiej*, Wrocław 1956.
- Liubovič 1880: N.N. Liubovič, *Italianskie arxivy i biblioteki*, "Varšavskie Universitetskie Izvestija", VIII, 1880.
- Lixačev 1898: N.P. Lixačev, *Bibliografičeskie zametki*, "Sbornik Arxeologičeskogo Instituta" (SPb.), VI, 1898. pp. 6-7.
- Matvijšyn 1969: Ja.O. Matvijšyn, *Jurij z Drohobyča (Žyttjeyj šljax i reprodukcija rukopysu Prognostyka na 1478 r.)*, Kyjiv 1969.
- Paslavs'kyj 1983: I. Paslavs'kyj, *Jurij Drohobyč i joho epoxa. Do 500-riččja peršoju drukovanoju knyžky ukrajins'koho avtora*, "Žovten'", VIII, 1983, pp. 102-104.
- Pessina Longo 1988: H. Pessina Longo, *Юпію Дрозобуч. Georgius de Russia, Rettore a Bologna nel XV secolo*, Bologna 1988.
- Vandyšev 2002: V.M. Vandyšev (ed.), *Jurii Drohobyč. Gody i proročestva*, Xarkiv 2002.
- Zwiercan 1993: M. Zwiercan, *Die Krakauer Lehrmeister von Nicolaus Copernicus*, in: *Das 500 jährige Jubiläum der Krakauer Studienzeit von Nicolaus Copernicus*, Kraków 1993, pp. 67-83.

Київ під шатром Свентольдичів (могилянський панегірик *Tentoria venienti Kioviam* 1646 р.)

Наталія Яковенко (Київ)

‘Дешифрування’ староукраїнських текстів є нелегкою справою. Адже, за влучним спостереженням Джованні Броджі Беркофф, одна з найбільш специфічних рис барокової української літератури – це “плюралізм і багатозначність..., мінливість ‘генетичного коду’..., поєднання генологічних, риторичних та ідеологічних засад розмаїтого походження”¹. Справді, чи не більшість доступних нам творів є ребусом із багатьма невідомими, де належить не тільки зафіксувати образну, риторичну й символіко-алегоричну системи, але й а) розпізнати її гадані взірці в ‘моделюючих’ для українського письменства польських барокових прототипах, б) пояснити авторські відхилення від прототипу/прототипів, що можуть корінитися в безлічі мотивацій – від місця отримання освіти й персональних пріоритетів до комунікаційної ситуації, ідеологічних потреб чи горизонту очікувань вірогідних ‘споживачів’ даного тексту. Ці складнощі вповні можна прикласти й до твору, про який піде мова.

Це типовий для жанру *gratulatio/salutatio* панегірик, написаний у 1646 р. професором класу поезики (“*poeseos magister*”) Києво-Могилянського колегіуму Теодозієм Василевичем-Баєвським на честь Адама Киселя з нагоди його номінування на уряд київського каштеляна². Автор, майбутній архимандрит Слуцького Троїцького монастиря, наприкінці життя мстиславський єпископ († 1678), був особою достатньо помітною на київському видноколі 1640-х³. Принагідно варто додати, що його звично називають “Баєвським”, вважаючи другий формант уживаного ним самим іменування (*Theodosius Wasilewicz Baiewski*) за патронім. Тимчасом в українській традиції XVII ст., на відміну від давніших часів, іменування по-батькові вже цілком не побутувало, тож вірогідніше, що “*poeseos magister*” називав себе не “Баєвським”, а “Василевичем-Баєвським”, себто, можливо, походив з роду волинсько-поліської шляхти Василевичів, який наприкінці XVI ст. розділився на дві гілки – Василевичів-Стрив’язьких і Василевичів-Баєвських. Окрім щойно згаданого панегірика, відомі ще два панегіричні

¹ Brogi Bercoff 2003: 329.

² Біографію Адама Киселя див. у монографії Франка Сисина (*Sysyn* 1985) й стисло у: Wójcik 1967: 487-491.

³ Найновіший біограм з вказанням попередньої літератури: Хижняк, Шевчук 2001: 49.

тексти з його підписом, видані друкарнею Києво-Печерської лаври у 1645 р.: *Sancti Petri Metropolitae Kijoviensis taumaturgi Rossiae* (на честь Петра Могили) та *Choreae bini solis et lunae* (на весілля Януша Радзивіла з Марією Лупулівною)⁴. Гадаю, Василевичу-Баєвському можна також атрибуувати панегірик 1648 р. на честь князя Яреми Вишневецького *Maiores illustrissimorum principum Korybut Wiszniewiecciorum*, виданий у Києві без зазначення авторства⁵.

Повна назва панегірика 1646 р., про який буде мова, така: *Tentoria venienti Kioiviam cum novi honoris fascibus illustrissimo Domino, D. Adamo de Brusilow Sventoldicio Kisiel Castellano Kiov: Nosov: etc. Capitaneo a Collegio Mohil: Kiou: expansa operae Fr. Theodosii Wasilewicz Baiewski*⁶. Цей 40-сторінковий текст формату in 2^o зафіксовано в Кароля Естрайхера та каталозі Якіма Запаско й Ярослава Ісаєвича, а також коротко згадано в працях Франка Сисина й Ростислава Радишевського⁷. Про місце видання дізнаємося з приписки після дедикації: “Typis Pieczariensis Anno Domini 1646. Mense [пропуск], die [пропуск]”. Пропущені місця для вписання цифр у даті дозволяють припускати, що панегірик передбачалося вручити особисто Киселю під час його офіційного в’їзду до Києва для обійняття каштелянського уряду. В’їзди такого роду зазвичай відбувалися з неабиякою урочистістю, а феноменальна кар’єра Киселя як сеймового діяча (між 1624-1639 рр. його 12 разів обирали послом на сейм від Волинського, Київського та Чернігівського воєводств⁸), а також енергійні заходи по обсаженню Чернігівського воєводства упродовж кінця 1630 – середини 1640-х рр. “своїми” урядниками з-поміж православних волинців і киян⁹ мали би забезпечити чималу публічність цій, як її тоді називали, “презентації”. Панегірик, як буде показано далі, скомпонований у формі шкільного спектаклю, який, схоже, передбачалося розігрувати не в стінах колегіуму, а на в’їзді до Києва. Що це в особливо урочистих випадках практикували, бачимо зі згаданого вище могилянського панегірика на честь Яреми Вишневецького, де навіть у заголовку зазначено, що його розігруватимуть “сценічно” (“comice”), а також із описаної Войцехом Мясковським участі могилянської громади (“Academia”) в публічному “спектаклі” при в’їзді

⁴ Описані: Запаско, Ісаєвич 1981: 66 (№ 336, 337); Deluga 1993: 76-78, 89-90; Radyszewskij 1996: 123-124, 136-138. Панегірик *Choreae* з незначними скороченнями опубл.: Radyszewskij 1998: 187-206.

⁵ Про цей панегірик ширше див.: Яковенко 2004; текст частково опубл.: Radyszewskij 1998: 215-227.

⁶ Використаний мною за примірником з колекції Російської національної бібліотеки (Санкт-Петербург), № 2131/4. Принагідно сердечно дякую Ростиславу Радишевському та Костянтину Суторіусу за надання мені фотокопії тексту.

⁷ Запаско, Ісаєвич 1981: 69 (№ 355); Sysyn 1985: 127-128; Radyszewskij 1996: 135 (тут опубліковано й одну з гравюр панегірика).

⁸ Mazur 2006: 428.

⁹ Пор.: Кулаковський 2006: 156-159.

до Києва на початку 1649 р. Богдана Хмельницького: “effusus populus, tota plebs witała go w polu, i Academia orasyami i akklamacyami...”¹⁰.

Отже, новопоставленому каштелянові готували в Києві помпезну зустріч. Коли це сталося – невідомо: привілей Киселю на уряд київського каштеляна датується 5 II 1646 р.¹¹, але він у 1646 та на початку 1647 р. хворів¹². Залишається обережно припускати, що спектакль зустрічі (якщо він дійсно відбувся) міг бути приурочений аж до переїзду Киселя через Київ у посольстві до Москви, куди він вирушив 28 VII 1647 р.¹³. Про ‘стан готовності’, з яким чекали на цю подію, свідчить не лише пишномовний панегірик, але й скромніша деталь: 29 вересня 1646 р. до актових книг київського замку було внесено фундушний запис Киселя для створеного ним 1643 р. монастиря у с. Низкиничаях на заході Волині¹⁴, хоча за логікою запис належало фіксувати у найближчому адміністративному центрі – Володимирі (що, зрештою, через півроку й було зроблено). Фундушний акт передбачав символічне єднання волинського монастиря зі столицею Київської митрополії: Адам Кисіль зрікався права патронату на обитель, підпорядковуючи її архимандритові Києво-Печерського монастиря в якості “filiam monastera Pieczarskiego”¹⁵. Ця, на перший погляд малосуттєва, деталь ‘єднання з Києвом’, як здається, може послужити ключем до ‘ідеологічного коду’ панегірика Василевича-Баєвського. Аби пояснити свою думку, мушу розпочати здалеку – від родоводу й гербу Адама Киселя, що послужили віссю й концепту, і композиції панегірика.

Місце й час народження “Шатра Свентольдичів”

Утвердження гербу “Свентольдич” (відкрите шатро [tentorium] з хрестом на копулі й трьома вежами над гербовим щитом) переконливо демонструє, як швидко поширювалася інформація у тогочасній Речі Посполитій. Уперше на зображення такого гербу натрапляємо в дедикації Сильвестра Косова до його київського *Paterikon* у 1635 р.¹⁶; у 1641 р. Шимон Окольський вже ‘знає’ рік появи цього гербу (“origini annum 1040 assignare conveniet”)¹⁷; у 1642 р. львівський друкар Михайло Сльозка вміщує до посвяти власного *Триодіону* руський дослівний переклад тексту Косова¹⁸;

¹⁰ Miaskowski 1649: 377.

¹¹ Опубл.: Архив ЮЗР 1863: 401-406.

¹² Sysyn 1985: 134 (“his attacks of gout had become more acute”).

¹³ Sysyn 1985: 134.

¹⁴ Горін 2007: 226.

¹⁵ Фрагмент фундушного запису та його докладніше обговорення див.: там само: 222-226.

¹⁶ *Paterikon* 1635: 4-5.

¹⁷ Okolski 1641: 387.

¹⁸ Голубев 1898: 151 (приложения).

укладаючи між 1648-1658 рр. свій гербівник, віленський ерудит Войцех Віюк-Коялович подає опис “Свентольдича”¹⁹, і т.д. У всіх цих випадках герб тлумачили як уживаний від першопредка – “руського вождя” Свентольда, що, за Окольським, отримав такий герб від князя Володимира Мономаха: шатро в ньому символізує військове вождівство, вежі – звільнення Свентольдом Києва від облоги печенігів, а хрест – віру, прийняту разом із князем Володимиром²⁰.

Критична рефлексія укладача новітнього гербівника, Адама Бонецького, внесла децицію сумніву в думку про час появи такого пишного гербу. Бонецький слушно нотує на двох печатках Киселів (1538 і 1542 рр.) інший знак – розщеплений в основі хрест²¹ (до спостереження Бонецького можна додати й фіксацію схожого власницького знаку Киселів у Вітига й Цітова – і то навіть у 1602 р.²²). Отже, коли й чому родовий печатний знак у формі традиційного власницького клейма був витіснений “Свентольдичем”? Аналізуючи кар’єру Адама Киселя, Франк Сисин слушно відносить цю новачку на другу половину 1630-х, коли Кисіль почав додавати до свого прізвища придомок “Свентольдич”, нав’язаний генеалогічною легендою, що її 1635 р. виклав Сильвестр Косів у дедикації до *Paterikon*’у²³. Тут початок роду підверстано під відомий літописний епізод 997 р., коли кмітливі білгородці, взяті в облогу печенігами, показали противникам два колодязі, наповнені киселем і медом, а ті “подивившася и от града всвоєи идоша”. Косів переносить легендарний епізод із Білгорода до Києва й називає ініціатором дотепної вигадки (“stratagema”) “гетьмана руських військ” Свентольда, прозваного надалі “Киселем” (цю ж версію повторює Окольський, щоправда, пов’язавши її вже не з Володимиром Святославичем, а з Володимиром Мономахом)²⁴. Оскільки ні в руському літописі, ні в хроніці Мацея Стрийковського, одного з головних авторитетів київського письменства XVII ст., ім’я автора білгородської “стратагеми” не наводиться, Франк Сисин уважає вірогідним, що фантазію Косова могла стимулювати нотатка на спискові літопису, виготовленого під патронатом Адама Киселя: тут на полі проти білгородського епізоду зазначено: “предок Пана Киселнов”²⁵. Проте згаданий список датують розширено – 1630-1640-ми роками, себто залишається неясним, чи генеалогічна легенда “Свентольда” у якійсь формі побутувала до появи *Paterikon*’у, чи її автором-винахідником став Косів, тоді як Адаму Киселю залишалася лише придивитися до “уточненого” родоводу.

Схожу ‘генеалогічну модифікацію’ пройшли під пером книжників наприкінці XVI - у першій половині XVII ст. родоводи багатьох руських

¹⁹ Kojałowicz 1897: 179.

²⁰ Okolski 1641: 388.

²¹ Boniecki 1910: 93.

²² Wittyg 1908: 135; Цітоў 1993: 42, 96.

²³ Sysyn 1985: 45, 262 (прим. 46).

²⁴ *Paterikon* 1635: 7; Okolski 1641: 387.

²⁵ Sysyn 1985: 262, прим. 46.

родин – від княжих²⁶ до шляхетських, особливо коли йшлося про виопуклення ‘руського’ коріння роду. За добрий приклад ‘сконструйованої генеалогії’ може, серед іншого, послужити випадок князів Четвертенських, добродійців Київської православної митрополії, чиє походження київські автори впевнено (й цілком безпідставно) вивели від Святополка, правнука Володимира Мономаха. Практично паралельну в часі ‘розкрутку’ обох ‘руських’ першопредків, сконструйованих у Києві, – “Святополка” й “Свентольда” – важко назвати випадковою. Не виключено й те, що, як припускає Франк Сисин, легенда Святополка послужила ймовірним взірцем для легенди Свентольда²⁷.

Так чи інакше, але на питання, чи Свентольд увійшов до ‘генеалогічної ідентичності’ Адама Киселя під впливом твору Косова, гадаю, можна відповісти ствердно. На сьогодні реальні витоки роду Киселів залишаються темними. Найраніша з відомих мені реплік про їхню обізнаність з власним родоводом датується 1540 роком, коли київський боярин Федір Андрійович Кисіль пред’явив дарчий лист 1456 р. князя Семена Олельковича “продку его” Лазарю Браєвичу на певне село (за цю ‘вислугу’ у 1481 р. Лазарів син Михайло судився з якимось Дашуком Тумашовичем)²⁸. Імена персонажів та локалізація їхніх родових гнізд наштотують на думку про приналежність до тюркської групи київських бояр²⁹. На це саме опосередковано натякає згаданий вище родовий печатний знак – хрест із розщепленою внизу основою: як вважає Н. А. Баскаков, зображення хреста на стропилі символізувало християнізацію родини³⁰. Не заглиблюючись у витоки роду, констатую, що привілей Адамові Киселю на його перший публічний уряд, чернігівського підкоморія (14 III 1633 р.), ще ‘не знає’ про високе походження героя, обмежуючись стандартною згадкою про “старожитність”³¹. Текст привілею на наступний, уже сенаторський, ранг чернігівського каштеляна (1 XII 1639 р.), на жаль, залишився мені недоступним, натомість привілей на київську каштелянію (5 II 1646 р.) вже ‘знає’ про Киселів навіть більше, ніж Косів та Окольський. У творі Косова перший згадуваний після Свентольда предок роду, Андрій Кисіль (“*przełożony na Kiowie*”), загинув “*przy tey stolicy*” без вказання обставин, а “*potomstwo iego rowno z Kiowem do rąk niaśnieyszych Krolow Ich Mćiow Polskich dostało się*”; в Окольського з ним стається те саме “під час захоплення фортеці поляками” (“*in exrignatione arcis a Polonis*”)³²; натомість у привілеї 1646 р. на поверхню вже виринає Болеслав Хоробрий, якому буцімто став служити Кисіль³³.

²⁶ Пор.: Яковенко 2002: 243-251.

²⁷ Sysyn 1985: 269 (прим. 103).

²⁸ Боряк, Гирич та ін. 1991: 76-78.

²⁹ Ширше про цю групу див.: Яковенко 1996: 164-171.

³⁰ Баскаков 1979: 76.

³¹ Центральний державний історичний архів України у Києві, ф. 28, оп. 1, спр. 68, арк. 269.

³² *Paterikon* 1635: 7; Okolski 1641: 390.

³³ Нюанс із Болеславом обговорено: Sysyn 1985: 263 (прим. 47).

Текст цього привілею, за усталеною практикою, був найімовірніше складений самим Киселем, з чого бачимо, в якому напрямі модифікувалася ‘генеалогічна ідентичність’ нашого героя після 1633 р. На впевнене засвоєння легенди вказує й преамбула до згаданого вище фундушного запису Киселя 1646 р. Низкиницькому монастиреві – з апеляцією до “предка” Свентольда: “przodek mój z Włodzimierzem monarchą swym był okrzychny”³⁴.

Перед нами цікавий (і далеко не поодинокий) випадок змикання ‘генеалогічних програм’, тобто сукупності родовідних доказів, що мали на меті представити певну функцію роду у суспільстві, з ‘генеалогічною ідентичністю’ носіїв таких сконструйованих генеалогій³⁵. Відповідь на питання, яку саме ‘програму’ закладали київські автори, творячи генеалогічні легенди про “Святополка” чи “Свентольда”, гадаю, лежить на поверхні. Православна Церква за митрополитства Петра Могили, як відомо, переживала бурхливу реновацію, ‘програмово’ закладену ще творами Захарії Копистенського († 1627) й утілену в реформаторських заходах митрополита й супутніх текстах, що виходили з киево-могилянського кола: *Paterikon* і *Exegesis* Сильвестра Косова (1635 р.), *Teratourghema* Атанасія Кальнофойського (1638 р.), приписуваний самому Могилі *Lithos* (1644 р.), численні дедикації й емблематичні вірші на церковних друках Києво-Печерської друкарні, врешті, панегірична продукція професорів і студеїв Києво-Могилянського колегіуму³⁶. В тій чи тій формі ці тексти підносили роль Києва – “другого Єрусалиму” й “роксоланського Сіону”, де апостол Андрій започаткував Руську Церкву; де вона “по ріках сліз” вертається до колишньої величі; де, всупереч твердженням маловірів і перекинчиків, Церкву підтримують православні панські роди; де, врешті, в заснованій Могилою колегії знайшли притулок “роксоланські музи”.

Увесь набір цих, замалим не обігових, топосів київського письменства 1620-1640-х рр. знайшов місце у панегирику на честь Адама Киселя, до чого ми далі перейдемо. Тут же на завершення варто наголосити, що *Tentorium venienti* – це *єдиний* з-поміж відомих на сьогодні могилянських панегіриків XVII ст., написаний повністю латиною, без польських вкраплень. Поза сумнівом, це теж вкладалося в ‘програму’ могилянського оновлення православ’я через запровадження “латинської науки”, аби, як писав 1635 р. в своєму *Exegesis* Сильвестр Косов, “horrea nostra Apollinea paręlniać, Helikonem, Parnasem one tytułowac”³⁷, а *Lithos* (1644 р.) обґрунтовував потребою бути не “простаками”, а людьми “політичними”, себто в тогочасних поняттях – освіченими й гречними, що уміють “tak politice, iako u theologice diskurzowac”³⁸.

³⁴ Цит. за: Голубев 1898: 236 (прим.).

³⁵ Пор. аналогічні приклади у випадку князів Острозьких (Яковенко 2002: 245-250) та Вишневецьких (Яковенко 2004: 200-210).

³⁶ Ширше про ці ‘ідеологічні’ новації див.: Яковенко 2002: 298-330.

³⁷ Архив ЮЗР 1914: 422.

³⁸ Семантичний аналіз понять “politicus/politice” в текстах Касіяна Саковича й Петра Могили див.: Frick 1994: 219-228.

Застосовуючи до панегірика 1646 р. міркування Джованні Броджі Беркофф про обумовленість “мовного реєстру” барокового тексту розмаїтим спектром мотивацій, у тому числі міркуваннями престижності й більшої семантичної придатності³⁹, мусимо визнати, що ужита Василевичем-Баєвським латина досконало відповідала комунікаційній ситуації. Адже вишукана *imitatio antiquorum* декламаторів тексту, могилянських спудеїв, вбивала багатьох зайців одразу: нею втирали носа опонентам і показували здобутки ‘роксоланського ліцею’; вона тішила своєю ‘політичністю’ самолюбство присутніх на ‘презентції’ русинів, а разом демонструвала, що ‘вчена Русь’ може обійтися без польського посередництва; врешті, вона надавала досконалі виражальні засоби для того, аби, як пише Єжи Аскер, діагностувати біжучий момент “nie w języku narodowym, w którym toczyła się doraźna polemika polityczna i w którym sam język narzucał zbyt proste identyfikacje”, а за посередництвом римської мови та культури⁴⁰.

Концепти й парадокси “роксоланської музи”

Панегірик *Tentoria venientii* складається, окрім дедикації, з шести частин-розділів, кожен з яких має власну назву: *Tentorium Ecclesiae*, *Tentorium Patriae*, *Tentorium Domus*, *Tentorium Palladis*, *Tentorium Martis*, *Tentorium Honoris*. Розділи скомпоновано за однією схемою: відкриває текст велике (на три чверті сторінки) зображення шатра між двома вежами з емблематичними малюнками та лемами всередині. Крім того, у *Tentorium Patriae* над шатром перехрещуються два стяги – із зображенням, відповідно, шатра й польського гербового орла, а в решті розділів на бічних вежах розміщено по дві ‘великі фігури’, що тримають над шатром якийсь символічний предмет: янголи лавровий вінок (*Tentorium Domus*); музи книгу з нотами й написом “Adamo Sventoldicio Kisiel” (*Tentorium Palladis*); Марс і Афіна річ, яку мені не вдалося ідентифікувати, під написом “Tegit et protegit armis” (*Tentorium Martis*); Фортуна й Доброчесність (*Virtus*) просто з’єднали руки під написом “Haec donat, illa tuetur. Concordia” (*Tentorium Honoris*). Далі йдуть віршовані партії (їх число коливається в різних частинах від 7 до 12) – фактично це розбудовані епіграми до графічного ряду, а завершує кожну частину прозова *argumentatio*. Метрика віршованих партій розмаїта: крім елегійного дистиху, мені вдалося зауважити й інші розміри, але це потребує спеціального аналізу.

Інтригує те, що деякі партії *Tentorium Palladis* і *Tentorium Martis*, схоже, призначалися для співання. На цю думку наштовхують римовані повтори останнього слова в рядку⁴¹ (TPal-4: cunctas – eis – cunctas – eis

³⁹ Brogi Bercoff 1999: 121-128.

⁴⁰ Ахер 2007: 331.

⁴¹ Текст панегірика нумерований, тому цитуючи я подаватиму аббревіату-

– unum – regit – artes – regit – errat – sibi), ідентичні зачини сусідніх строф (TPal-10: “Vox diversa sonet, tamen sit una” – “Vox diversa sonet, sonet sed unum”), а також акцентоване обігрування лексеми співу (TM-10: “Arma canunt Suentoldicium, Tentoria, Turres, / Vir canit arma sua, / Arma canunt Ataus, armis Ataus canit Adam, / Nuntiat inde suos / [...] Mars canit et Pallas Kisiel, canit Hostis, et arma, / Vulnera, calua, globi, / Illa canunt Fortem, magis at Tentoria Turres, / Kisieliana canunt...”). Характерно теж, що на гравюрі *Tentoria Palladis* зображено двох спудеїв: один, із циркулем в руках, символізує “арифметику” (“Arithmeticus numeret”: TPal-1), другий – “співця” (“ingeminat Vates”: TPal-2), причому “співець” грає на бандурі з написом “Adamo Sventoldicio Kisiel”. Гадаю, ці малюнки можна тлумачити ‘реалістично’, бо є ще один доказ схильності гравера до ‘реалізму’: про персонажа в шатрі на гравюрі *Tentorium Domus* прозова *argumentatio* повідомляє, що в ньому можна побачити “дійсний прототип” (“verum videre est prototypon”). На сьогодні ні сценарії ‘розігрування’ вітальних промов, ні їх акторський реквізит нам практично невідомі⁴², тому й наявність співаної частини в панегірику, й одяг та атрибутика учасників дійства мали би неабияке значення (ясно, за умови слухності мого припущення).

У цілому ж перед нами емблематична композиція, де основному концептові підпорядковано і цикл графічних зображень, що ступенево обігрують наскрізний символ, і всю систему алегорій, нагромаджених у віршованих партіях. Такого роду панегірики “квітчастого стилю” (*stylus floridus*) – з ускладненим концептом та, зокрема, з виділенням підрозділів про окремі чесноти героя – з’являються, за спостереженням Якуба Недзведзя, наприкінці 1630-х, а пік популярності ‘нового’ панегірика припадає на другу половину XVII-початок XVIII ст.⁴³ Узявши це до уваги, мусимо визнати, що “могилянська муза” не пасла задніх, адже ‘новий’ панегірик було перейнято практично від моменту його появи. Утім, дослідники вже відзначали вплив на київських ‘поетів’ одного з найбільших авторитетів ‘квітчастого стилю’ й творця теорії концепту – Мацея Казимира Сарбевського⁴⁴; характерно теж, що *Lyricorum libri* Сарбевського фіксується серед книг, закуплених Петром Могилою у Варшаві в 1632 р.⁴⁵

Що ж до основного концепту панегірика, то його можна окреслити як нанизування ампліфікацій (*solutio*) довкола метафори ‘напинання шатра’ – це ‘напинання’ фіксується вже у самій назві твору (“*Tentoria ... expansa*”) та в першій фразі дедикації: “*Auspicatissimo Tuo ingressui Chiouiam Tuae Celsitudinis expanditur Tentorium...*”. На гравюрі першого розділу (*Tentorium Ecclesiae*) зображено вівтар, до якого прямує подорож-

ру назви частини (TE, TP, TD, TPal, TM, TH), додаючи до неї або номер партії, або відсилку до прозового завершення, наприклад: TM-5 чи TM-arg.

⁴² Пор.: Niedźwiedz 2003: 106-111.

⁴³ *Ibidem*: 199-201.

⁴⁴ Маслюк 1983: 159-160; Радишевський 1987: 156-177.

⁴⁵ Архив ЮЗР 1887: 187 (“*Sarbievi Lyrica*”).

ній (“Hospes”), а зустрічає його янгол стрічкою з написом “Ad Aram”. У прозовому завершенні шатро Киселя обігрується як надійна ослона Православній Церкві (“antemurali Ecclesiae”, “militanti Ecclesiae”), а Київ, до якого ‘в’їжджає’ шатро, названо “тріумфуючим містом” (“Tuum Tentorium ... caelestibus quadrigis ad Triumphantem Urbem deuehet”). У наступних розділах цей концепт обростає варіаціями, але стрижень самої ідеї, на мою думку, оприявлено власне тут, у вступній частині. Припускаю, що за основу послужив псалом 132 у його латинській версії, де вжито слово “tentorium” (“si ingrediar tentorium Domus Meae”; слов’янська версія цього рядка: “аще вселюся в селение дому моего”). Псалом оспівує Сіон як оселю, вибрану Богом “pro habitatione sua”: “То місце мого відпочинку, на вічні віки пробуватиму тут, бо його уподобав. [...] Ворогів його соромом позодягаю, а на ньому корона буде сяяти” (Пс. 132: 14-18).

Витоки концепту Василевича-Баєвського стануть прозорими, коли пригадаємо утверджені за Петра Могили мотив “роксоланського Сіону”, тобто сприйняття Руської Церкви з центром у Києві як духовної дочки Єрусалиму, що мало підкреслювати стародавність руської віри та її вищість над римською⁴⁶. Не обійдено увагою і згаданих у псалмі “ворогів”: це на них натякає окреслення Православної Церкви як “воюючої” (“militans”), згадка про якісь “invidia aut malevolentia” стосовно Києво-Могилянського колегіуму (TPal-arg.), а також оптимістичний прогноз на майбутнє Церкви (“vincat, dum persequitur, floreat, stet, dum superari videtur”: TE-arg.). Коли моє припущення слушне, то залишається констатувати, що авторський концепт був ідеально пристосований до комунікаційної ситуації. Адже глядачами/слухачами спектаклю мали бути передусім православні шляхтичі, що добре знали на заслугах Адама Киселя в обороні ‘благочестя’, а месидж ‘богохранимості’ Києва-Сіону цілком уписувався у ‘семантичне поле’ могилянських інтелектуалів.

Інші нюанси концепту ‘напнутого шатра’ підпорядковано риторичним канонам ‘похвали сенатора’ та ‘похвали предків’. Оминаючи питання, скільки тут авторських знахідок, а скільки запозичень (для прикладу, опис предків Киселя дослівно перенесений з Шимона Окольського), спробую коротко представити смислові акценти тексту. Почну зі ‘спору двох вітчизн’ за героя (“Rossia Te patrem canit atque Polonia Patrem, / Rossia Te civem Sarmata Teque suum / Lis de Te...”: TP-7). Цей пасаж Франк Сисин використав як мотто до своєї книжки, вважаючи, що йшлося про “двох рівних суперників за лояльність Киселя”⁴⁷, але, побоююся, тут вкралось спрощення. За право бути ‘вітчиною’ Киселя сперечаються не тільки Польща й Русь, а й чималий гурт інших претендентів (TP, 1-6). Розпочинають спір Марс із Юпітером, далі вступає Patria Divum, слідом обзивається Patria Silva і “Небо” (“Polus”). Врешті, “Небо” пробує помирити суперників (“componere lites”), ухвалюючи, що Кисіль “прикрашає” (“sufficiet”) усіх.

⁴⁶ Ševčenko 1984: 38 (прим. 41).

⁴⁷ Sysyn 1985: 129 (“two equal competitors for Kysil’s loyalty”).

Але тут з'являється тяжка артилерія – “Divina Ecclesia”, заявивши: “він буде вашим, якщо буде моїм” (“vester erit, si meus inquit erit”: TP-7). Отже, Кисіль постає таким собі ‘космічним’ героєм, натомість ‘вітчизну’ (в обіговому сенсі – як державу⁴⁸) для нього зарезервовано одну – “Polonia” або “Respublica” (тут ці поняття здебільшого синонімічні). Хоча частотність відповідної географічної номенклатури практично однакова (Respublica ужито 16 разів, Polonia/Polonus 16, Rossia/Rossus/Roxolanus 15, Europa 2, Ukraina 1⁴⁹), слово “Rossia” зазвичай уживається в описах киево-руського минулого, тоді як “Respublica” та “Polonia” – в описах заслуг перед “вітчизною”. Що ж до самої “вітчизни” (“patria”), то це слово є абсолютним лексичним чемпіоном: його вжито в панегірику понад 80 разів.

Певні несподіванки приносить частотність уживання етично-оцінювальної лексики. Йдучи за методикою Якуба Недзведзя⁵⁰, представлю ці значення у відсотках. За умовну найбільшу вартість (100%) взято частотність використання слова “patria”, решту понять показано у відсотковому зіставленні з ним (у дужках подано абсолютне число уживання відповідної лексеми чи похідних від неї):

honor	fortitudo	prudencia/ingenium	virtus
63% (50)	26% (21)	20% (16)	15% (12)
domus	fidelitas	liberalitas/humanitas	pietas
39% (31)	21% (17)	19% (15)	11% (9)
gloria	eruditio/sophia	dexteritas	claritas
31% (25)	20% (16)	13% (10)	5% (4)

Як бачимо, найголовнішою після “вітчизни” чеснотою для автора панегірика є “честь” (“honor”) та відносно недалеко за тим – “Дім”, себто рід героя, і його “слава” (ці два поняття люблять ходити в парі “слава Дому”). Впадає в око, що серед морально-етичних чеснот на чільне місце висунуто воїнську “fortitudo” та шляхетську “fidelitas”, натомість у парадоксально далекому ар’єргарді опинилася “побожність” (“pietas”). На перший погляд це не координується з провідним концептом ‘напнутого’ над православним Києвом шатра. Проте, гадаю, власне тут оприявлюється розбіжність між тим, що ми сьогодні рахуємо за маркер руської/київської ідентичності (православну “побожність”), і тим, що вважали найважливішим люди моголянського кола – шляхетський *honor*, “славу Дому” й суто шляхетські чесноти ‘мужності’ та ‘вірності’.

⁴⁸ Про варіативність значень цього поняття в річпосполитському словниці див.: Vem-Wiśniewska 1998: 145-177; Sysyn 2004: 39-42; Mazur 2006: 229-255 та ін.

⁴⁹ Ужито з негативним забарвленням: “inter rebelles per Ukrainiam flammas” (TP-arg.).

⁵⁰ Niedźwiedź 2003: 209-213.

Бібліографія

- Архив ЮЗР 1863: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной Комиссией для разбора древних актов, III, 1, Киев 1863.*
- Архив ЮЗР 1887: *Архив Юго-Западной России, I, 7, Киев 1887.*
- Архив ЮЗР 1914: *Архив Юго-Западной России, I, 8/1, Киев 1914.*
- Баскаков 1979: Н.А. Баскаков, *Русские фамилии тюркского происхождения*, Москва 1979.
- Голубев 1898: С.Т. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования)*, II, Киев 1898.
- Горін 2007: С. Горін, *Монастирі Західної Волині (друга половина XV-перша половина XVII століть)*, Львів 2007.
- Запаско, Ісаєвич 1981: Я. Запаско, Я. Ісаєвич, *Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Книга перша (1574-1700)*, Львів 1981.
- Боряк, Гирич та ін. 1991: *Книга Київського підкоморського суду (1584-1644)*, підгот. Г.В. Боряк, Т.Ю. Гирич та ін., Київ 1991.
- Кулаковський 2006: П. Кулаковський, *Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої (1618-1648)*, Київ 2006.
- Маслюк 1983: В.П. Маслюк, *Латиномовні поетики і риторики XVII-першої половини XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*, Київ 1983.
- Радишевський 1987: Р.П. Радишевський, *Бароковий концептизм поезії Лазаря Барановича*, у: *Українське літературне барокко*, ред. О.В. Мишанич, Київ 1987, сс. 156-177.
- Хижняк, Шевчук 2001: З.І. Хижняк, В.О. Шевчук, *Баєвський Пилип Васильович*, у: *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII-XVIII ст. Енциклопедичне видання*, Київ 2001, с. 49.
- Цітоў 1993: А. Цітоў, *Пячаткі старажытнай Беларусі. Нарысы сфрагістыкі*, Мінськ 1993.
- Яковенко 1996: Н. Яковенко, *Витоки роду Немиричів*, у: *Marra Mundi. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя*, Львів 1996, сс. 156-177.
- Яковенко 2002: Н. Яковенко, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002.

- Яковенко 2004: Н. Яковенко, *Кого топчуть коні звитяжного Корибута. До загадки киево-могилянського панегірика 1648 р.* “*Maiores Wiszniewiecciorum*”, “*Journal of Ukrainian Studies*”, 2004, 1-2 (Summer-Winter), сс. 191-218.
- Augustyniak 2004: U. Augustyniak, *Polska i łacińska terminologia ustrojowa w publicystyce politycznej epoki Wazów*, у: *Łacina jako język elit*, ред. J. Axer, Warszawa 2004, сс. 34-71.
- Axer 2007: J. Axer, *Dylematy Adama Kisiela*, у: *Po co Sienkiewicz? Sienkiewicz a tożsamość narodowa: Z kim i przeciw komu?*, ред. T. Bujnicki, J. Axer, Warszawa 2007, сс. 326-331.
- Bem-Wisniewska 1998: E. Bem-Wisniewska, *Funkcjonowanie nazwy Polska w języku czasów nowożytnych*, Warszawa 1998.
- Boniecki 1910: A. Boniecki, *Herbarz polski. Cz. 1: Wiadomości historyczno-genealogiczne o rodach szlacheckich*, X, Warszawa 1910.
- Broggi Bercoff 1999: G. Broggi Bercoff, *Plurilinguismo, retorica e teoria della comunicazione nell'area slava orientale (XVII secolo)*, у: *Plurilinguismo letterario in Ucraina, Polonia e Russia tra XVI e XVIII secolo. Atti del Convegno svoltosi a Roma dal 1 al 2 ottobre 1996*, ред. M. Ciccarini, K. Żaboklicki, Warszawa-Roma 1999, сс. 117-134.
- Broggi Bercoff 2003: G. Broggi Bercoff, *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa środkowo-wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym*, у: *Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Ljubljana 15-21 agosto 2003)*, ред. A. Alberti, M. Garzaniti, S. Garzonio, Pisa 2003, сс. 325-387.
- Deluga 1993: W. Deluga, *Kijowskie druki emblemacyjne XVII i XVIII-wiecznych wydań polsko- i łacinojęzycznych*, “*Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*”, II, 1993, сс. 69-97.
- Frick 1994: D.A. Frick, *Foolish Rus’’: On Polish Civilization, Ruthenian Self-Hatred, and Kasijan Sakovyč*, “*Harvard Ukrainian Studies*”, XVIII, 1994, 3-4 (December), сс. 210-248.
- Kalnofoyski 1638: Th. Kalnofoyski, *ТЕРАТОУРГНМА lubo cuda ... pirwszy raz zebrane y swiату podane przez ... Athanasiusa Kalnofoyskiego*, z drukarni Kiiowopieczarskiej RP 1638 (2 ed.: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery* [= HLEUL, Texts, 4], Cambridge [Mass.] 1987, сс. 119-326).

- Kojałowicz 1897: W. Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa W.X. Litewskiego tak zwany Compendium czyli o klejnotach albo herbach*, Kraków 1897.
- Mazur 2006: K. Mazur, *W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołyń i Ukrainy w latach 1569-1648*, Warszawa 2006.
- Miaskowski 1649: J. Miaskowski, *Jakuba Michałowskiego ... księga pamiętnicza*, Kraków 1864.
- Niedźwiedz 2003: J. Niedźwiedz, *Nieśmiertelne teatru sławy. Teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVII-XVIII w.*, Kraków 2003.
- Okolski 1641: S. Okolski, *Orbis Polonus ... in quo antique Sarmatarum gentilitia per vetustae nobilitatis Poloniae insignia ... specificantur et relucet*, I, in officina Francisci Caesarei, Kraków 1641.
- Paterikon* 1635: ПАТЕПІКОН або Зywoty ss. Oycow Pieczarskich ... przez ... Silvestra Kossowa, w drukarni s. Lawry Pieczarskiej, Kyjiv 1635 (2 ed.: HLEUL, Texts, 4, cc. 3-116).
- Radyszewskyj 1996: R. Radyszewskyj, *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku, cz. 1: Monografia*, Kraków 1996.
- Radyszewskyj 1998: R. Radyszewskyj, *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku, cz. 2: Antologia*, підгот. R. Radyszewskyj, Kraków 1998.
- Sysyn 1985: F.E. Sysyn, *Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil, 1600-1653*, Cambridge (Mass.) 1985.
- Sysyn 2004: F.E. Sysyn, *Fatherland in Early Eighteenth-Century Ukrainian Political Culture, y: Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società*, ред. G. Siedina, Alessandria 2004, cc. 39-53.
- Ševčenko 1984: I. Ševčenko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, "Harvard Ukrainian Studies", VIII, 1984, 1-2 (June), cc. 9-44.
- Wittyg 1908: W. Wittyg, *Nieznana szlachta polska i jej herby*, ред. W. Wittyg, S. Dziadulewicz, Kraków 1908.
- Wójcik 1967: Z. Wójcik, *Kisiel Adam h. Swietoldycz, y: Polski Słownik Biograficzny*, XII, Wrocław 1967, cc. 487-491.





Ljudevit Gajs “Zauberwörtchen” *narodnost*

Helmut Keipert (Bonn)

I. In seinem Beitrag zum Zagreber Nachdruck der zwischen 1835 und 1849 erschienenen “Danica Ilirska” konnte Ivo Frangeš mit einem langen Zitat zeigen, wie Ljudevit Gaj seine Tätigkeit als Herausgeber rückblickend bewertet hat. 1853 wollte es diesem so vorkommen, als sei nach den Napoleonischen Kriegen in vielen Ländern Europas eine Entwicklung zum Besseren zu beobachten gewesen, während die von ihm mit einer Riesin verglichene Welt der Slaven damals in Apathie verharret habe:

Nebiaše smèrt, već nesviest, što obali ovu oriašicu, koja je već u dietinstvu često pokazivala izobilje snage. Trebalo ju je samo probuditi, osviestiti. Valjalo je samo naći onu bahornu riečcu, koja bi ju mogla uzdèrmati, oživiti. Hvalimo bogu, što smo našli tu razčarajuću silu. Biaše narodnost. Jedva smo ju izrazili u našem pèrvom čednom listiću, koi izide pod imenom “Danice”, i gle, iz nenada stadoše se gibati ukočeni udi, dizati ohladjene pèrsi – i zaklopljene oči otvoriše se¹.

Tatsächlich gibt es von diesem “Zauberwörtchen” gerade im ersten Jahrgang der “Danica” zahlreiche Belege, doch scheinen sie nicht das Interesse der Lexikographen gefunden zu haben. Das Akademie-Lexikon nennt jedenfalls s. v. *narodnost* aus 1835 nur eine Stelle in den “Srpske Novine” und bevorzugt danach mit mehreren Nachweisen aus Vuk Karadžić ohnehin das serbische Schrifttum, bei Benešić ist die Zagreber Zeitschrift nicht ins Korpus aufgenommen und kann dementsprechend auch kein Zitat liefern, und bei Thomas sowie in dem noch im Entstehen befindlichen Kajkavisch-Wörterbuch steht sie als *Dan.* zwar in der Quellenliste, aber trotz häufigen Vorkommens fehlt für *narodnost* der im Alphabet jeweils zu erwartende Wortartikel². Das Schweigen gerade des kajkavischen Lexikons ist um so weniger zu verstehen, als über der ersten Nummer der “Danica” vom 10. Januar 1835 steht:

- (1) Narod prez narodnozi
Je telo prez kosti.

¹ Frangeš 1972: 22 (Sperrung im Original). Der Vergleich des Slaventums mit einem Riesen begegnet bei Gaj wiederholt, z. B. 1835: 234=134.

² Vgl. ARj, 7, 1911-1916: 591; Benešić, 7, 1987: 1521; Thomas 1988: 207 bzw. 280; KRj, 3, 1995: 109.

und dieser hier wohl wider besseres Wissen der Redaktion als kroatisches Sprichwort (“Prirechje horvatzko”) ausgegebene Zweizeiler³ als Motto auf den Titelblättern aller fünfzehn Jahrgänge wiederkehrt (freilich mit *bez* statt *prez* und *tijelo* statt *telo!*). Im folgenden soll in der gebotenen Kürze veranschaulicht werden, daß auch die weiteren 49 von mir registrierten *narodnost*-Belege im “Danica”-Band von 1835 so pauschale Vernachlässigung in den Lexika nicht verdient haben, zumal sie bei näherem Zusehen z. T. sehr interessante Einblicke in die Mittel und Wege des damaligen Wortschatzausbaus bei den Kroaten gewähren. Zunächst werden, aus Platzgründen weitgehend unkommentiert und nur mit knapper Angabe des Kontextes, die vereinzelt *narodnost*-Stellen aus kleineren Beiträgen dargeboten, danach die drei längeren Artikel mit einem auffällig häufigen Gebrauch des Wortes etwas genauer besprochen und schließlich einige Überlegungen über die gesamtslavischen Horizonte des Auftretens von *narodnost* im kajkavisch-kroatischen Schrifttum angestellt.

2. Die folgenden Einzelbelege stammen aus kürzeren und z. T. anonymen “Danica”-Texten, aber schon sie zeigen nach Zahl und Art, daß *narodnost* bereits 1835 in den Bedeutungen ‘Volk, Volksgruppe’ (vgl. Nr. 5-6), ‘Volksgruppenzugehörigkeit’ (vgl. Nr. 8 oder 13) und ‘Volksgruppeneigenschaft’ (vgl. Nr. 1 oder 4) verwendet worden ist und deshalb ohne Schwierigkeiten im *Rječnik kajkavskoga književnog jezika* einen wohlgegliederten und gut dokumentierten Lexikonartikel hätte erhalten können:

- (2) vu onoj za nash naravzki jezik y za nashu narodnozt kruto pogibelynoj y dvojmbennoj dobi (ohne Überschrift, 11)
- (3) na szvetom nam Narodnosti xertveniku (oltaru) (*Lizt iz Becha*, 19)
- (4) Duh on Narodnozti, koj vu pervom y drugih brojih vedrojaszne Danicze milo vjavlya sze (*Domovini y nyejnim kcheram*, 25)
- (5-6) Ali josh szrechneji onaj puk, koj szu tak nedusne niti nepretergne, da sze szin od narodnozti, narodnozt od domovine nerazdrusi y neodali. (*Mazurek*, 28)
- (7) [...] da sze nasha vre zkoro zaterta narodnozt pod milum obrambum dragoga Otcza *Franye* opet podigla [...]. (ohne Überschrift, 35)
- (8) Chut narodnozti neoztavi ga nigdar. (*O’Connell*, 44)
- (9) Još v Horvatěh ima kervi / Nit’ ko slabi v prahu červi / Dadu gazit’ narodnosti, / Stare svoje slobodnosti. (L. V., *Pěsma Horvatov*, 49)

³ Vgl. Horvat (1975: 98): “Moto je označen kao ‘narodno prirečje’, narodna poslovice, u što je moguće posumnjati. Vjerojatno je tvorevina Gajeva”; Barac (1954: 99) vermutet, daß dabei Hugo Grotius Pate gestanden hat. Behschnitt (1976: 200) übersetzt das Motto: “Ein Volk ohne Nationalität (d. h. hier: Nationalbewußtsein. D. Verf.) ist ein Körper ohne Knochen”; schon Ježić (1944: 205 bzw. 1993²: 198) hat *narodnost* hier mit “nacionalna sviest” wiedergegeben.

- (10) Bacmo dakle jaram tverdi, / Koj nam Slavsko ime gerdi, / I zakapa narodnost. (L. V., *Pěsma Horvatov*, 49)
- (11) Ako ne, anda ili narodnozt nasha naj prepadne, ili ju naj jeden *Fuchek* i nyemu zpodobne magyartzkum ortografium popisane knyige uzderse. (P. Stóosz, *Bratinzka rěch gledech na osznovu ztarinzkoga horvatzkoga pravopisza*, 51)
- (12) Kada ti sara tvoga szvetlobu razpreztresh, raztalit' che sze u zraku narodnozti szvaka czerna magla [...]. (P. Stóosz, *Bratinzka rěch gledech na osznovu ztarinzkoga horvatzkoga pravopisza*, 52)
- (13-14) Koi vlaštje narodnosti svoje srami se, spodoban se vidi cucku, kojemu něкои batrivi dečak napuhnjeni mēhur na rep prikopčiše: beži ovaj kak lud před mēhurom, beži onaj před svojim narodnostjum (ohne Überschrift, 72)
- (15) Čělomu jednomu narodu jezik otčinski iz úst izvaditi hotěti, toliko jest, koliko najlěpši i najmilii vlastovite narodnosti značaj, po kojemu se razni narodi zaimno razlučuju, izbrisati kaniti (ohne Überschrift, 100)
- (16) Ako bi se indi i Slavjani bojati morali: da im duh narodnosti neizumre; tako bi i za nje dělo bilo sověsti, kirilska neotesana zadržati slova!!! (*Listi dvih slavonskih domorodcev o pravopisu ilirskom*, 127)
- (17) I taj oriaš jest *naš narod*, – narod vu Europi naj većji, – narod Slavjanski; jerbo kosti i meso toga goropadnoga tēla jesu bratja Slavjani, a kerv, koja ovo golemo tēlo oživljuje, jest jedna kerv naše matere Slave, to jest jedna narodnost Slavenska. (*Naš narod*, 234=134)
- (18) Ovak i mi Slavjani, kakti takovi samo jedan božanskim i deržavskim zakonom dopuštni cilj imati možemo i moramo, najmre da se naša narodnost vu vsih premdar deržavnim vladanjem razlučenih strankah plemenito izобрази. (*Naš narod*, 234=134)
- (19) Ovi se vam kokoti nebore niti za žēne svoje, ni za dētcu, ni za domovinu, niti za slobodu, nit za narodnost, nit za slavu [...]. (ohne Überschrift, 269=169)
- (20) kanoti najvěrnije ogedalo (zercalo) naše narodnosti polag svih njeinih i najskrovniih vlastovitostih i načinov (*Slavske narodne pēsme*, 275=175)
- (21) Zaisto nemožē se tajiti, da promēna narodnosti naše od petdeset lēt naredno sve većja nastaje. (*Slavske narodne pēsme*, 276=176)
- (22) Sbirka ta jest tak u prizoru pēsamah, kak navlastito takodjer u prizoru slavenske mužike sasvim novi i dragocēni prispěvak za blagajnicu Slavjanske narodnosti (*Sbirke narodnih slavenskih pēsamah*, 280=180)
- (23) [...] koliko se blago slavjanske narodnosti kod spěvoljubnih Slovakov najmre pako pod starimi Horvatskimi gorami (Tatrami) nahadja. (*Sbirke narodnih slavenskih pēsamah*, 280=180)
- (24) [...] naměre i znanja, zvirajuće iz samoga čutenja narodnosti u naravskoj prostoci (*Sbirke narodnih slavenskih pēsamah*, 281=181)

Bei manchen der hier zitierten Belegtexte handelt es sich um Übersetzungen; z. B. stammen Nr. 20-24 aus Schriften von P.J. Šafařík, bei denen die für die "Danica" verwendete Vorlage (Zwischenübersetzung?) noch ermittelt werden muß⁴. Gut mit dem russischen Original A.S. Šiškovs zu vergleichen sind Nr. 25 und 26, obwohl auch in diesem Fall die Möglichkeit einer Übertragung aus zweiter Hand ausgeschlossen werden müßte:

- (25-26) ... i ako koi izgubi ovu ljubav, tak izgubi š njum i nagib k svojoj narodnosti. Iz ovoga svega očito se vidi, da su vèra, odgojenje i jezik najsilnija sredstva k uzbudjenju i ukorenjenju ljubavi k narodnosti i domovini, koja nas vodi k sili, stalnosti, dobromu redu i blagočestju. (*O ljubavi k domovini*, 268=168)
 ... и естли челоуѣкъ теряеть сію любовь, то съ ней теряеть и привязанность къ отечеству, и совершенно противоборствуетъ разсудку и природѣ.
 Изъ всѣхъ сихъ разсужденій явствуеть, что *вѣра, воспитаніе и языкъ* суть самыя сильнѣйшія къ возбужденію и вкорененію въ насъ любви къ отечеству, которая ведеть къ силѣ, твердости, устройству и благополучію⁵.

Der Vergleich von Vorlage und Zieltext ergibt hier, daß Šiškov an dieser Stelle zweimal von "Vaterland" redet, während der Übersetzer das mit *domovina* nur einmal tut und daneben in reichlich freier Ausdeutung des Originals zweimal das "Zauberwörtchen" *narodnost* einsetzt und dadurch den Landespatritismus des Russen zu einer diesem schwerlich am Herzen liegenden Verbundenheit mit dem Volkstum umformt.

3. Nicht weniger als zehn *narodnost*-Belege liest man 1835 allein in dem Beitrag *Nekoliko rečih o tom, kako sje nasha bratya Szlavenczi u Vugerzkoj magyariju*, der sich inzwischen als Übersetzung einer 1827 im "Srpski letopis" gedruckten serbischen Version des 1820-21 in H. Zschockes *Überlieferungen zur Geschichte unserer Zeit* auf deutsch erschienenen Aufsatzes *Etwas über die Magyarisierung der Slaven in Ungarn* von J. Kollár erwiesen hat⁶.

- (27) Y kod szamih pomagyarenih Szlavjanih nemore sje pervorodna narodnozt izkoreniti; [...]. (90)
 И кодъ самы помађарены Славена не може се первородна народност да утамани; [...]. (134)
 Selbst bei den bereits magyarisirten Slaven vererbt sich nicht nur seine innere Eigenthümlichkeit, [...]. (553)
- (28) [...] prestimanye y ljubav, koju szi je magyazka narodnozt y kod drugih narodov pridobila [...]. (90)

⁴ Vgl. Paul 1931: 7.

⁵ Šiškov 1812-1825: 187.

⁶ Vgl. Keipert 2004 und dort die genauen bibliographischen Angaben zu den Vorläuferpublikationen, auf die sich jeweils die beim serbischen und deutschen Text genannten Seitenzahlen beziehen.

- [...] почитаніе и любовь, кою е права мађарска народность и кодъ други народа себи придобыла, [...]. (136)
 [...] die Achtung und Liebe, welche sich die ächte magyarische Nationalität auch bei andern Völkern erworben hat, [...]. (554)
- (29) Szamo sze po szebi razumi, da sze zbog ove nepravde nemore czeli narod okriviti, nego szamo jedini svojoj narodnozi prek vsze mere nagnyeni izrodolyubczii; [...]. (90)
 Само се по себи разумѣ, да се због ове неправде не може цѣлый народъ окривити, него само единствени прекомѣре свомъ націоналітету привержени ревнительи; [...]. (136)
 Es versteht sich von selbst, daß auch dieser Unfug nicht der ganzen Nation, sondern nur einzelnen ultra-nationalen Eiferern zu Schulden kommen [...] kann. (554)
- (30) [...] od dvih szebi protivnih narodnoztih (aziatske y europejzke) nachinit' chete vi josh jednu novu, koja neche biti niti magyazka niti szlavenzka [...]. (95)
 [...] отъ два себи противоположена націоналітета (азіатскогъ и Европейскогъ) начинићете вы ѳошть еданъ новый, кои неће быти ни мађарски, ни славенски [...]. (144)
 [...] aus zwei entgegengesetzten, heterogenen (asiatischen und europäischen) Nationalitäten werdet ihr eine neue machen, die weder magyarisch noch slavisch wäre [...]. (557)
- (31-32) I da bi vasha narodnozt bila tako ztalna i szilna, da bi u szilovitom zmeshanyu szlavenzku narodnozt potlachiti, y zevszema razoriti mogla, tak bi vendar to obladanye szamo namishlyeno y neztalno bilo [...]. (95)⁷
 И да бы вашъ націонилитетъ (*sic!*) бую тако постоянно и нагао, да бы при насилной смѣси славенску народность покорити много и ню сасвимъ разорити могао то бы опеть та побѣда [с]умнительна и неизвѣстна была [...]. (144-145)
 Und sollte vielleicht auch eure Nationalität fix und schroff genug sein, um sich in einer gewalttätigen Amalgamirung die slavische unterjochen und ihre Elemente gleichsam vernichten zu können: so wird dies immer nur ein zweideutiger und unsicherer Sieg sein. (557)
- (33) [...] szlavenzki talaszi opet nepreztano y ze vszih ztran y granicz magyazku narodnozt obkolyavaju [...]. (95)
 [...] славенски таласи опеть непрестано и са свію страна и граница Мађорску (*sic!*) народность обколяваю, [...]. (145)
 [...] slavische Wellen dennoch immerfort von allen Seiten und Grenzen die magyarische Nationalität umspülen werden, [...]. (557)
- (34) Vi selite vash jezik y vashu narodnozt razproztraniti [...]. (98)
 Вы желите вашъ языкъ и вашу народность разпространити, [...]. (146)
 Nun, wolleth ihr aber dort eure Sprache und Nationalität verbreiten, [...]. (557)

⁷ Das eigenartige *namishlyeno* erklärt sich aus dem in der Vorlage falsch gedruckten *умнительна* statt *сумнительна*.

- (35) [...] tak je potrebno da y vi iz veche ztrani nyemu zadovolyno nadomestyenye date zato, da on szvoju narodnozt oztavi. (98)
 [...] то треба, да и Вы съ више стране нѣму довольну накнаду дати, што онъ свою народность оставля. (147)
 [...] so müßt ihr ihm für die Verlassung seiner Nationalität einen wesentlichen Ersatz, eine innere Entschädigung geben. (557)
- (36) [...] y onda che vasha narodnozt chlovechnii dobiti znachaj (character) y lepu szliku pravoga lyudolyobnoga (*sic!*) chutenya (100)
 [...] и онда ће вашъ Націоналізмъ човечній добыти характеръ, и лѣпу одежду правогъ космополітскогъ чувства. (152)
 [dt. ohne Ensprechung!]

In dieser Übersetzung steht *narodnost* meist für serb. *народность*, selten für *націоналітетъ* und einmal sogar für *Націоналізмъ* (dessen in der serbischen Version vermutlich vorliegende pejorative Bedeutung in der kajkavischen Wiedergabe nicht mehr zum Ausdruck kommt). Im übrigen hat in Nr. 27 schon der serbische Bearbeiter bei dt. *Eigenthümlichkeit*, das sich genauer hätte übertragen lassen, zu dem modischen *народность* gegriffen, wie überhaupt der serbische Text die Geläufigkeit dieses Wortes bereits 1827, also deutlich vor dem ersten datierten Beleg des Akademie-Wörterbuchs und demjenigen im Mihajlović-Lexikon⁸, bezeugt. Auch im kroatischen Schrifttum taucht das Wort sicher nicht erst 1835 auf, aber die hier verwendete Übersetzung aus dem “Srpski Letopis” legt den Gedanken nahe, daß man es in Zagreb nicht zuletzt durch serbische Vermittlung kennenlernen konnte, denn Gaj hat 1834 in seinem Antrag auf Genehmigung der “Danica” ausdrücklich auch diese Zeitschrift unter den vergleichbaren Publikationen anderer Sprachgemeinschaften erwähnt⁹.

4. Etwas anders verhält es sich bei den fünf *narodnost*-Belegen in dem Artikel *Značaj i izobraženost slavskoga naroda u občinskom*, dessen kajkavischer Text in der “Danica” offenbar durch kontaminierende Übersetzung des entsprechenden deutschen Kapitels in der 1826 veröffentlichten *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* von P.J. Šafařík und dessen serbischer Vorauspublikation im “Srpski letopis” von 1825 erarbeitet worden ist¹⁰. Durch dieses Verfahren ist 1835 praktisch eine dritte Fassung dieses Kapitels entstanden, die auch manche Sätze enthält, die in keiner der beiden Vorlagen zu finden sind:

⁸ Mihajlović 1982: 217 s. v. *narodnost*: народность (націоналітетъ) [1834].

⁹ Der “Srpski Letopis” wird schon im ersten (abgelehnten) Antrag vom 31. März 1832 genannt, vgl. Horvat 1975: 73 und zum beigefügten slavisch-national geprägten Publikationsprogramm Frangeš 1972: 7-8.

¹⁰ Vgl. Keipert 2007, dort auch die bibliographischen Angaben zu den beiden Vorauspublikationen, auf die sich die Seitenangaben beziehen; über die zahlreichen anderen *-ost*-Bildungen in dieser Übersetzung vgl. Keipert 2008.

- (37) [...] da i Cigani, Magyari i Turci narodnostj svojim ponašaju se. (244)
[ohne erkennbare Vorlage¹¹]
- (38) (Slaven) nije nikada težil za usilnim podjarmenjem i izkorenjenjem drugih susjednih narodov, nego dapače š njimi u vekše zaufanje i prijateljstvo stupil, neg bi bil móral, radi uzderžanja i neoskvrnenjenja svoje narodnosti to učiniti. (251=151)
(Der Slawe hat) nie nach gewaltsamer Unterjochung, Ausrottung oder Umstempelung anderer Nachbarvölker getrachtet, vielmehr sich an dieselben enger und zutrauensvoller geschmiegt, als es seiner Nationalität unbeschadet hätte geschehen sollen. (54-55)
(Славенин се) с другима народима дружио, и с повѣренієм и дружелюбно с њима живіо, догод се не бы за њгово народолобіє каква опасност указала. (94)
- (39) [...] po čem mu nije moguće bilo k onoj oštroj medji púka, jezika, običajev i deržave dospěti, koja bi njegovu narodnost po jednom stalnom ustavu obsegurala bila. (251=151)
[...] wodurch es ihm unmöglich ward, zu jener scharfen Volkes - Sitten - Sprach- und Landesbegränzung zu gelangen, die sein Volksthum durch eine dauerhafte Verfassung gesichert hätte. (56)
[...] и зато му ніє никад было могуће, да до оне строге границе доспе, с коіом бысе народны обичаи, езук и землѣ ограничити и њгово народобытіє постояным законом правленія обезбѣдити морало. (97)
- (40) [...] tergajući, muteći i brijući mi, proti glasu naravi, njegovu narodnost, koja se jedva nadoměstiti može. (253=152 [sic!])
[...] indem es [das Fremde, H.K.] seine Nationalität, die durch nichts ersetzt werden kann, gegen die Stimme der Natur, gebrochen, getrübt und verwischt hat. (57)
[...] а со тым се њгов націоналитет стане мутити и правый свой вид губити. (98)
- (41) [...] gdě je jošce većji naroda děl [...] plamteću ljubav k jeziku, gizdavo sebečuvstvo i pravu narodnost oslobodil i sačuval [...]. (253=152) [sic!]
[...] wo der gesündere Theil der gefallenen Stämme, das Volk, [...] die glühendste Liebe zur Sprache, ein stolzes Selbstgefühl und sein Volksthum rettete, [...]. (57)
[...] гди є ватрена любов к езыку гордо чувство само бытія [...], народност њгово избавило [...]. (98)

Das Auftreten von *narodnost* in diesem Text paßt aus heutiger Sicht sehr viel besser zu den deutschen Ausdrücken *Nationalität* und *Volksthum* als zu den serbischen Wiedergaben *народолобіє* und *народобытіє*, die neben *націоналитет* und dem hier im Serbischen sogar schon 1825 belegten *народност* auftreten.

¹¹ Im deutschen Text S. 47 fehlt jedes Äquivalent, im serbischen S. 85 liest man nur: тако Маћари, тако Турцы.

5. Schließlich ist ein reich mit *narodnost* ausgestatteter Text der mit “G.” gezeichnete, also Gaj selbst zuzuschreibende Artikel *Nima domorodstva prez lyubavi materinzkog jezika*, über dessen Quellenhintergrund bisher kaum etwas bekannt zu sein scheint¹². Die hier zu lesenden neun Belege lassen sich einerseits zu dem 1810 von J. Hormayr publizierten Aufsatz *Kein Patriotismus ohne Liebe der Muttersprache*, andererseits zu dessen tschechischer Übersetzung *Kdo mateřskau řeč nemiluge, nenj přitel vlasti* von 1824¹³ in Beziehung setzen:

- (42) Z razvijanyem takovoga pochetnoga duhovnoga gibanya, koje sze za korenitu kliczu narodnozi iliti narodnoga znachaja dersati ima, raszel i zobrazil sze je jezik naroda, nerazdruslyiv od laztovitoga sivlenya nyegovoga, kakti ztanovito telo z ztanovitum dushum. (66-67)
Mit der Entwicklung einer solchen ursprünglichen Geistesbewegung, die den Grundkeim eines Nationallebens ausmachte, wuchs und bildete sich die eigenthümliche Sprache einer Nation, unzertrennlich vom eigenthümlichen Leben derselben, wie ein bestimmter Leib mit einer bestimmten Seele. (572)
Rozwinowánjm téhož prwotnjho hnutj dusse – toho základnjho prýtu (kljčiti Keim) k narodnjmu žiwotu – wywinowal se také a zrůstal osobliwý národu gazyk, spogiw se tak nerozlučitedlně s národnjm žiwotem, práwě gako tělo vrčité se swau přirčenau dussj spogeno gest. (290)
- (43-45) Tudyi jezik, kada sze uprav u sivlenye vpelya, mentuje chloweka prirodyenoga domorodnoga chutenya; jer tudyi jezik jezť izrechnozť tudye narodnozi; ovu pako izrechnozť more szi samo on pribaviti, koj je kadar tudyu narodnozi prijeti, a to opet nije moguče prez pogasenya i znischetenya szvoje domache narodnozi. (74)
Denn die fremde Sprache, in’s Leben eingeführt, entreißt den Menschen völlig dem vaterländischen Gemüth. Sie ist ja der Ausdruck einer fremden Nationaleigenthümlichkeit, welchen sich nur derjenige ganz aneignen kann, der sich diese Nationaleigenthümlichkeit selbst aneignet; dieses aber kann nur geschehen durch Unterdrückung der eignen Vaterländischen. (573)
Neboť řeč cyzý, w obyčeg přewedená, wylučuge člowěka na čisto z mysle vlastenské. Řeč cyzý gest wygáďrenj osobliwosti cyzýho národu, to sy pak onen toliko přiswogiti může, kdo sy osobliwost cyzýho národu oswogil; že wssak to bez potlačenj vlastnj narodnosti státi se nemůže, bige samo w oči. (292)
- (46) [...] z tum jedinum pogodbum, da predi vu materinzkom jeziku tverdo utemeljeni biti imamo, nego sze navuka tudyih jezikov primemo, ar ako vu nashoj

¹² Vgl. z. B. Frangeš 1972: 14; Horvat 1975: 107; und insbesondere Kessler 1981: 104-105.

¹³ Vgl. Hormayr 1810 und Smetana 1824. Die Kenntnis dieser beiden Vorläufer verdanke ich Hroch 2005: 179; Herrn Dr. Václav Petrbok (Prag) danke ich auch an dieser Stelle für die Anfertigung einer Kopie des tschechischen Textes sowie für den Hinweis, daß dessen Bearbeiter Smetana war. Eine genauere Analyse des Gaj-Artikels im Lichte seiner Prätexte folgt bei anderer Gelegenheit, vgl. Keipert 2009.

laztovitaj narodnoztj zadozta ztalni niszmo, bi sze lahko vu pribavlyanyu tudyih dobrjih oszebitoztih, josh bolyih domachih mentuvali (74)

Darum ist jede Bemühung, sich recht einheimisch zu machen in der fremden Sprache, ehe man in der eignen fest gewurzelt ist, ein beklagenswürdiges Bestreben, sich selbst nach seiner ursprünglichen Natur zu zernichten. (573)

Protož wssecka snažnost w cyzém gazyku se doskonale zdomácněti, pokud vlastnj gazyk w krew a tuk obráčen nenj, gest skutečným snaženjm sebe samého dle původnj přirozenosti zničiti. (292)

- (47) Vu tom sluchaju biva ztranzky jezik pogibelen; otrovom pako ili chemerom narodnoztj poztaje onde, gde sze zlovolyno vre malomu detetu na mezto materinzkoga jezika podmetne. (74)

Dadurch behaupten wir, wird sie [die fremde Sprache, H.K.] verderblich, und zwar desto verderblicher, je früher man sie das Kind schon einlernen läßt; durchaus zerstörend aber und die Natur verkehrend, wo sie frevelhafter Weise der Muttersprache untergeschoben wird, so daß der Säugling seine ersten Empfindungen und Gedanken in ihr lallen muß. (573)

[...] řkauce, že řeč , k tomu koncý včená, národnosti gest záhubná, a to tjm wjc, čjm dřjw se gj člowěk včj. Gestli se ale samé řeči mateřské zarputile podstrčj, tak že nemluwňátko swé prwnj pomysle w nj gjká: tuť naskrz záhubná wssecku přirozenost russj. (292)

- (48) Zaszpleyeni odmetnik, koj sze tudyemu jeziku povda y tudyoj narodnoztj priklopi, nije svojega naroda vredan, ar nij niti samomu szebi vredan. (74)

Darum macht sich der Thor, der sich mit der fremden Sprache der fremden Nation hingibt, nicht allein der seinigen unwürdig, sondern er begeht zugleich die größte Untreue an sich selbst. (573-574)

Protož každý takowý zpozdičec, genž se cyzau řečj, cyzýmu také národu zadá, negen swého národu nehodna se činj, nobrž y do sebe samého swrchowané newěrnosti se dopausstj. (293)

- (49-50) Nili dakle onaj protinaravzki ztališ nemskegoga jezika y nemske narodnoztj chiztochu ozkrunil y razvijanye domachih laztovitoztih zpachil? – Komu nemske knyiseztvo znano je, tajiti nemore, da josh dandanashnyi y jezik y narodnoztj onoga opakoga vremena neizbrizlyivu znachajnozt (karakterizitiku) na szebi imaju. (82)

[ohne Entsprechung im deutschen und tschechischen Text (S. 574 bzw. 294)]

Die zitierten Sätze lassen vermuten, daß Gaj bei der Niederschrift seines Textes eher der deutschen als der tschechischen Version gefolgt ist, aber sie zeigen auch, daß er an den durch die deutsche Vorlage kontrollierbaren Stellen *narodnost* sowohl für *Nationaleigenthümlichkeit* und *Nation* als auch für *Nationalleben* und sogar für *Natur* oder *Sprache* eingesetzt, also dieses Wort relativ frei verwendet hat.

6. Solange wir nicht wissen, wann und wo das Schlüsselwort *narodnost* im kajkavischen Schrifttum schon vor 1835 verwendet wird, muß wohl offenblei-

ben, woher Gaj seine *bahorna riečca* genommen hat, denn um eine heimische Bildung dürfte es sich dabei kaum handeln. Optionen gibt es drei, nämlich das tschechische, das russische und das serbische Schrifttum, weil das Wort dort deutlich vor seinem Auftreten in der "Danica" nachweisbar ist¹⁴.

- Für das Tschechische nennt Jungmann 1836: 61 s. v. *národnost* zwei Belege aus dem zweiten und dritten Jahrzehnt des 19. Jh. Da der von ihm zitierte J. Palkovič seine Verwendung des Wortes mit der Bemerkung "at' tak djm" versehen hat, scheint es neu gewesen zu sein; der unter 5. erwähnte Smetana-Text liefert aus dem Jahre 1824 drei weitere Belege. Jungmann hat neben *národnost* hier ohne Verwendungsnachweis *národowost* gestellt, so daß man vielleicht dieses zweifellos aus dem Polnischen stammende Substantiv als Muster für die Bildung des tschechischen ansehen kann (*národní* : *národnost* = *narodowy* : *narodowość*), doch fehlt dieser immerhin denkbare Polonismus in den umfangreichen Listen bei Orłóš. Immerhin verbindet schon Linde *narodowość* mit der durchaus zeitgemäßen Bedeutungsangabe "narodowa właściwość, którą się jeden narod od drugiego różni, die Nationaleigenschaft, der Nationalunterschied, die Nationalität"¹⁵.
- Im Russischen gilt als ein denkbarer 'Erfinder' des Wortes P.A. Vjazemskij, der im November 1819 an A.I. Turgenew geschrieben hat:

Зачем не перевести nationalité – народность? Поляки сказали же: narodowość! Поляки не так брезгливы, как мы, и слова, которые не добровольно перескакивают к ним, перетаскивают они за волосы, и дело с концом. Прекрасно! Слово, если нужно оно, укоренится.

Der Erfolg hat Vjazemskij recht gegeben¹⁶.

- Während es sich im Russischen und im Tschechischen wahrscheinlich um voneinander unabhängige Analogiebildungen nach dem Muster von p. *narodowość* handelt, muß beim Serbischen noch geklärt werden, ob *narodnost* mit seinen ältesten Belegen dort auf ähnliche Weise durch Analogie oder über Entlehnungen (aus dem Tschechischen und/oder aus dem Russischen) aufgekommen ist.

¹⁴ Das als Vermittler grundsätzlich auch in Frage kommende Slovenische lasse ich beiseite, weil Gardonyi 1996: 258 das Wort *narodnost* in seiner Liste nicht führt.

¹⁵ Vgl. Jungmann 2.1836: 61; Orłóš 1987: 351; Linde 1857: 274, zur weiteren semantischen Entwicklung im Polnischen auch Bańkowski 2, 2000: 268. Herrn Kollegen Werner Lehfeldt danke ich für die freundliche Auskunft, daß dieser Lexikoneintrag auch schon 1809 in der Erstauflage des dritten Bands von Lindes *Slownik* zu lesen ist.

¹⁶ Vgl. Sorokin 1965: 205-208, zu weiteren Belegen Veselitskij 1964: 60 und zur literarhistorischen Rezeption des Begriffs jetzt Ebbinghaus 2006. – Der von Jelitte 1984: 214 in das Jahr 1749 gesetzte Beleg der Lomonosov-Werkausgabe befindet sich in der (modernen) russischen Übersetzung einer Eingabe von G. F. Müller und scheidet für die Bezeugung im 18. Jh. aus, vgl. auch das Fehlen im *SRJa XVIII veka* (14: 18).

So einfach strukturiert und gewissermaßen selbstverständlich uns heute im Kroatischen *narodnost* als gebildetes Wort zu sein scheint, ist seine eng mit der kroatischen Nationalbewegung verbundene Geschichte in der ersten Hälfte des 19. Jh. durchaus noch nicht befriedigend geklärt. Schließlich verfügte dieses suggestiv-illokutiv genutzte Wort nicht nur im Sinne Gajs über eine gewisse Zauberkraft, sondern der mit der Zeit allzu häufige Gebrauch von *narodni* und *narodnost* hat bei nüchtern denkenden Zeitgenossen auch Überdruß wecken können¹⁷. Die historische Lexikographie des Kroatischen sollte sich daher der Entwicklung solcher Schlüsselwörter in Zukunft mehr annehmen.

Postscriptum

Nach Fertigstellung des Manuskripts lese ich bei M. Murko, *Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik*, Graz 1897, S. 56 eine beachtenswerte Bemerkung zu č. *narodnost*:

Für "Volksthum", "Nationalität" belegt Jungmann "narodnost" zuerst aus Palkovičs Tydenník XI, aber wahrscheinlich hat er selbst zuerst das Wort gebildet, als er einen Auszug aus L. Jahns *Das deutsche Volksthum* (1810), von dem doch das Wort stammt, brachte [...]. Allerdings schwankte er zwischen "narodnost" und dem von ihm von den Polen entlehnten "narodovost".

Zu letzterem hat Murko in einer Fußnote ergänzt: "Dass auch p. narodowość eine Neubildung ist, beweist das Fehlen irgend eines Belegs bei Linde". Zu Murkos Vermutung ist zu sagen, daß Jungmann in seinem 1814 publizierten *Výtah z knihy o německém národství (deutsches Volksthum) Frid. Ludv. Jahna* (in: *J. Jungmanna Sebrané drobné spisy veršem i prosou*, Sv. II, V Praze 1873, S. 147-152) ausschließlich *narodství* gebraucht, dieses Wort aber in seinem Wörterbuch 1836 nicht mehr berücksichtigt. Unter *narodowost* verweist er mit "pol." auf die polnische Herkunft des Wortes und gibt als Beleg "J. slow. 9" an, also seine *Slowesnost* von 1820, in der man auf der betreffenden Seite eine Notiz zu dem Gebrauch dieses Polonismus in einem Gedicht von Wenceslaw Al. Swoboda findet: "Národowost z polštiny, mjsto našeho narodnost, narodstwj". Jungmann ist also anscheinend erst im Lauf der Zeit von *narodství* zu *narodnost* übergegangen. Angesichts dieser klaren Aussagen ist noch erstaunlicher, daß *narodovost* unter den tschechischen Polonismen bei Orloš nicht genannt wird (vgl. auch Murko 1897: 364 zu S. 56); ganz ohne einen Beleg behauptet M. Hroch, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*, Praha 1999, S. 157, Jungmann habe Jahns Terminus *Volksthum* mit der Neubildung *narodovství* (sic!) übersetzt. Vgl. zu diesem Problem jetzt auch D. L. Cooper, *Competing Languages of Czech Nation-Building: Jan Kollár and the Melodiousness of Czech*, "Slavic Review", LXVII, 2008, 2, S. 301-320, hier S. 316 Anm. 59.

¹⁷ Vgl. Lj. Vukotinović, *Salon u Zagrebu* in: *Danica* 8.1842: 23-24 und dazu Kessler 1981: 104.

Abkürzungen

- ARj.: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I-XXIII, Zagreb 1880-1976.
- Danica*: *Danica Ilirska [1835-1849]. Reprint izdanje*, Zagreb 1970-1972.
- KRj.: *Rječnik kajkavskoga književnog jezika*, I-IV(10)ff., Zagreb 1984-2005ff.
- SRJa XVIII veka: *Slovar' ruskogo jazyka XVIII veka*, I-XVIff, Leningrad-Sankt-Peterburg 1984-2006ff.

Literatur

- Bañkowski 2000: A. Bañkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, 2, Warszawa 2000.
- Barac 1954: A. Barac, *Hrvatska književnost. 1. Književnost Ilirizma*, Zagreb 1954.
- Behschnitt 1976: W. D. Behschnitt, *Nationalismus bei Serben und Kroaten*, Köln 1976.
- Benešić 1985-1990: J. Benešić, *Rječnik hrvatskoga književnoga jezika od Preporoda do I. G. Kovačića*. I-XII, Zagreb 1985-1990.
- Ebbinghaus 2006: A. Ebbinghaus, "National" (narodnyj) und "nationale Eigenart" (narodnost') in der russischen Literaturkritik der 1820er Jahre, in: P. Thiergen (Hrsg.), *Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit. Beiträge zu einem Forschungsdesiderat*, Köln-Weimar-Wien 2006, S. 51-79.
- Frangeš 1972: I. Frangeš, *Značenje Gajeve Danice*, in: *Danica Ilirska. 1847-1848-1849. Reprint izdanje*, Dodatak redakcije pretiska, Zagreb 1972, S. 3-25.
- Gardonyi 1996: K. Gardonyi, *The Evolution of Vocabulary in Literary Slovenian*, Melbourne 1996.
- Hormayr 1810: [J. Hormayr?], *Kein Patriotismus ohne Liebe der Muttersprache*, "Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst", I, 1810, S. 571-575.
- Horvat 1975: J. Horvat, *Ljudevit Gaj. Njegov život, njegovo doba*, Zagreb 1975.
- Hroch 2005: M. Hroch, *Das Europa der Nationen. die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*, Göttingen 2005.

- Ježić 1944: Sl. Ježić, *Hrvatska književnost od početka do danas*, Zagreb 1944 (1993²).
- Jelitte 1984: H. Jelitte, *Die russischen Nomina abstracta des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts*. I. *Lexikalischer Bestand*, Frankfurt am Main [u.a.] 1984.
- Jungmann 1836: J. Jungmann, *Slownik česko-německý*, II, Praha 1836.
- Keipert 2004: H. Keipert, *Wie hat man 1835 in Zagreb aus dem Serbischen übersetzt?*, in: M. Okuka, U. Schweier (Hrsg.), *Germano-Slavistische Beiträge. Festschrift für P. Rehder zum 65. Geburtstag*, München 2004: S. 99-112.
- Keipert 2007: H. Keipert, *Zu einer Übersetzungskontamination in Ljudevit Gajs "Danicza" (1835)*, in: W. Gladrow, D. Stern (Hrsg.), *Beiträge zur slawischen Philologie. Festschrift für Fr. Otten*, Frankfurt am Main [u.a.] 2007: S. 65-81.
- Keipert 2008: H. Keipert, *Der Charakter der Slaven im Allgemeinen und die -ost-Ableitungen im Kajkavisch-Kroatischen*, in: T. Berger, B. Golubović (Hrsg.), *Morphologie - Mündlichkeit - Medien. Festschrift für J. Raecke*. Hamburg 2008, S. 139-149.
- Keipert 2009: H. Keipert, *Lj. Gajs Artikel "Kein Patriotismus ohne Liebe der Muttersprache"* [Festschriftenbeitrag, im Druck].
- Kessler 1981: W. Kessler, *Kultur und Gesellschaft in Kroatien und Slawonien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Historiographie und Grundlagen*, München 1981.
- Linde 1857: S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, III, Lwów 1857² (Nachdruck Warszawa 1951).
- Mihajlović 1982: V Mihajlović, *Posrbice od Orfelina do Vuka (Prilog proučavanju naših purizama XVIII i XIX veka)*, 1, Novi Sad 1982.
- Orłoś 1987: T. Z. Orłoś, *Polonizmy w czeskim języku literackim*, Kraków 1987.
- Paul 1931: K. Paul, *Přehled tištěných prací Pavla Josefa Šafaříka*, Praha 1931.
- Smetana 1824: F. J. A-s [= Fr. J. Smetana?], *Kdo mateřskou řeč nemiluje, není přítel vlasti*, "Čechoslaw", XXXVII, 1824 (11.9.), S. 289-295.
- Sorokin 1965: Ju.S. Sorokin, *Razvitie slovarnogo sostava russkogo literaturnogo jazyka. 30-90-e gody XIX veka*, Moskva-Leningrad 1965.

Šiškov 1812-1825:

A.S. Šiškov, *Razsuždenie o ljubvi k otečestvu, čitannoe v 1812 godu v Besědě Ljubitelej Russkago Slova*, in: *Sobranie sočinenij i perevodov Admirala Šiškova*, IV, S. Peterburg 1825, S. 147-188.

Veselitskij 1964:

V.V. Veselitskij, *Razvitie otvlečennoj leksiki v russkom literaturnom jazyke pervoj treći XIX v.*, Moskva 1964.

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

— 8 —

COMITATO SCIENTIFICO

Giovanna Brogi Bercoff (Direttore), Michaela Böhmig,
Stefano Garzonio (Presidente AIS), Nicoletta Marcialis,
Marcello Garzaniti (Direttore esecutivo), Krassimir Stantchev

COMITATO DI REDAZIONE

Alberto Alberti, Giovanna Brogi Bercoff, Maria Chiara Ferro,
Marcello Garzaniti, Stefano Garzonio, Giovanna Moracci, Marcello Piacentini,
Donatella Possamai, Giovanna Siedina, Andrea Trovesi

Titoli pubblicati

1. Nicoletta Marcialis, *Introduzione alla lingua paleoslava*, 2005
2. Ettore Gherbezza, *Dei delitti e delle pene nella traduzione di Michail M. Ščerbatov*, 2007
3. Gabriele Mazzitelli, *Slavica biblioteconomica*, 2007
4. Maria Grazia Bartolini, Giovanna Brogi Bercoff (a cura di), *Kiev e Leopoli: il "testo" culturale*, 2007
5. Maria Bidovec, *Raccontare la Slovenia. Narratività ed echi della cultura popolare in Die Ehre Dess Hertzogthums Crain di J.W. Valvasor*, 2008
6. Maria Cristina Bragone, *Alfavitar radi učenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento*, 2008
7. Alberto Alberti, Stefano Garzonio, Nicoletta Marcialis, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti (Ohrid, 10-16 settembre 2008)*, 2008

Nel mondo degli Slavi
Incontri e dialoghi tra culture

Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff

Volume II

a cura di
Maria Di Salvo
Giovanna Moracci
Giovanna Siedina

Firenze University Press
2008

Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff / a cura di Maria Di Salvo... [et al.]. - Firenze : Firenze University Press, 2008.

(Biblioteca di Studi slavistici ; 8)

<http://digital.casalini.it/9788884538680>

ISBN 978-88-8453-868-0 (online)

ISBN 978-88-8453-867-3 (print)

La collana *Biblioteca di Studi Slavistici* è curata dalla redazione di *Studi Slavistici*, rivista di proprietà dell'Associazione Italiana degli Slavisti (<<http://epress.unifi.it/riviste/ss>>).

© 2008 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze, Italy
<http://www.fupress.com/>

Printed in Italy

INDICE

Volume I

Premessa		1
J. Axer	Slavic Bison or European Beast? Thoughts on Nicolas Hussovianus' <i>Song of the Bison</i>	3
M.G. Bartolini	Sull'attribuzione di un verso greco al "predrevnyj Zoroastr" nel dialogo di H.S. Skovoroda <i>Kol'co, ili družeskij rozgovor o duševnom mire</i>	13
A. Bernard	Le 'roman turc' dans la littérature slovène	23
L. Bernardini	Taras Bul'ba a Varsavia: il ritorno	33
M. Böhmig	<i>Nos</i> di Gogol': una parodia degli studi fisionomici di Lavater?	47
S. Bonazza	Nicolò Tommaseo e la letteratura serba	57
M.C. Bragone	L'aritmetica prima dell' <i>Arifmetika</i> di Leontij Magnickij	67
F. Cercignani	Dal ghetto galiziano a quello americano. Per una rilettura del <i>Giobbe</i> di Roth	77
T. Chynczewska-Hennel	Le relazioni dei nunzi apostolici sulla Polonia nell'età moderna. Introduzione alla problematica	85
M. Ciccarini, G. Maniscalco Basile	Agli albori dell'utopia negativa: le avventure di Niccolò d'Esperientis	95
P. Cotta Ramusino	Il discorso politico in Russia: il caso della <i>prjamaja linija</i>	111
R. De Giorgi	<i>Pugna pro patria</i> . Il trattato ortografico di Jakub Parkoszowic nella Polonia del XV secolo	121
C.G. De Michelis	I <i>Protocolli dei savi di Sion</i> e la Polonia	131

M. Di Salvo	An Honourable Career: Francesco Locatelli After Russia (With a Ukrainian Appendix)	137
H. Dziechcińska	Dwie literackie wizje postaci kobiecej: w Pieśniach Trubadurów Prowansalskich i w powieści sentymtalnej wieku XVIII	147
M.A. Fedotova	O konkljuzii svjatomu Dimitriju Rostovskomu	153
G. Franczak	Moskwa – Polskie Indie Zachodnie. O pewnym mirażu kolonialnym z początku XVII wieku	163
M. Garzaniti	La riscoperta di Massimo il Greco e la ricezione dell’Umanesimo italiano in Russia	173
S. Garzonio	L’Italia nelle opere giovanili (1898-1901) di Vladimir (Ze’ev) Žabotinskij. Note bibliografiche	185
L. Gebert	A proposito dei mezzi segmentali della struttura tematico-rematica nelle lingue slave	195
G. Giraud	La letteratura della Rus’ e le nazionali-filologie di Russia e Ucraina	203
R. Giuliani	<i>Peščera</i> di Zamjatin: storia e apocalisse	215
E.J. Głębicka	Petrarca, Machiavelli, Abati... Gli scrittori italiani nei testi polacco-latini del Seicento	225
H. Goldblatt, R. Picchio	Between the <i>Igor’ Tale</i> and the <i>Zadonščina</i> : On Common Textual Material and Changing Contexts	233
P. Gonneau	Ironie et jeux de mots dans les textes narratifs vieux-russes	255
S. Graciotti	Accademia e passione in <i>La Polonia</i> di Domenico Santagata	267
O.S. Ilnytskyj	The Word <i>Žyd</i> (‘Jew’) in the Poetic Works of Taras Ševčenko	277
I. Isaievych	Georgius Drohobycz de Russia (Jurij Drohobyč z Rusi): Authentic Sources, 20th Century Positivist Scholarship and Contemporary Quasi-Myths	289

N. Jakovenko	Kyjiv pid šatrom Sventol'dyčiv (mohyljans'kyj panehirik <i>Tentoria venienti Kioviam</i> 1646 r.)	297
H. Keipert	Ljudevit Gajs "Zauberwörtchen" <i>narodnost</i>	313

Volume II

A. Kreisberg	Le affinità sintattiche slavo-italiane	327
G. Lami	Riflessioni su V.S. Grossman	341
B. Lomagistro	Sulla genesi della scrittura cirillica	353
L. Marinelli	Plurilinguismo, multiculturalismo e geopolitica. Alcune ovvietà e divagazioni su Ucraina ed Europa Centrale	361
G. Moracci	Da Pietro I a Caterina II. Un aneddoto petrino fra le righe della commedia <i>L'onomastico della signora Vorčalkina</i>	375
V. Moskovič	U istokov sionistskogo dviženija v Rossii: Teodor Gercl' i Rossija	383
A. Naumow	Współczesna hymnografka między tradycją a wyzwaniem świata	391
S. Nikolaev	Pol'skaja fonetika i grafika v russkom stiche	405
A. Nowicka-Jeżowa	La poesia degli oggetti. L'arte concettistica di Jan Andrzej Morsztyn- marinista	413
O. Pachlovska	Il "Vangelo verde" secondo Bohdan Ihor Antonyč	425
M. Pljuchanova	V poiskach istoričeskogo istočnika (Služba Pokrovu)	437
S. Plokhy	Hadjač 1658: The Origins of a Myth	449
D. Possamai	"Uno scrittore è scrittore là dove viene letto..." Il caso Kurkov	459
N. Pylypiuk	Praise in Skovoroda's Garden	469
R. Radyševs'kyj	"Bogaty Wirydarz" – Barokova veršyna Ivana Ornovs'koho	481
E. Ranocchi	Biedermeier borghese o nobiliare? Appunti per una riscrittura della mappa culturale dell'Europa Centrale	493

D. Rebecchini	Nelle stanze di Nicola I. Il gusto dello zar e la pittura russa del primo Ottocento	503
M.A. Robinson	Vybory V.N. Peretca v Ukraïnskiju Akademiju Nauk v 1919 g.	513
L. Rossi	<i>Scuola della maldicenza</i> o scuola di lingua viva? La traduzione russa (1793) del capolavoro di Sheridan e il problema della ‘lingua della conversazione’	521
H. Rothe	Über die <i>Mémoires</i> des Grafen Michał Ogiński	529
L. Salmon	Ob èstetike perevoda i kriterijach sopostavitel’nogo analiza: po povodu ital’janskogo izdanija <i>Ènciklopedii russkoj duši</i> Viktora Erofeeva	541
L.I. Sazonova	“Stichodej mazepinskogo vremeni” Ivan Veličkovskij	553
G. Siedina	<i>Bellica virtus</i> : la celebrazione di Ivan Mazepa nelle poetiche kieviane. Spunti di riflessione	571
L. Skomorochova Venturini	I <i>Vesty-Kuranty</i> come fonte per la fonetica storica (sul materiale delle lettere-giornale provenienti dalle città italiane)	583
J. Slaski	Il secondo soggiorno di Wyspiański a Venezia (1903)	591
K. Stantchev	Francesco Soimirović: un protagonista poco noto della cultura bulgara dell’età barocca	601
M. Sulyma	Pity j povernutisja (do pytannja pro misiju ukrajins’kych mandrivnykiv XVII-XVIII st.)	615
O. Tolochko	St. Ambrose of Milan in the Kiev Chronicle of the Twelfth Century	623
S. Vakulenko	La semiotica del linguaggio nel corso di Logica (1691-93) di Stefan Javors’kyj	627
V. Živov	“Nezakonnoe” spasenie i religioznoe disciplinirovanie v istorii russkoj duchovnosti	637
	<i>Bibliografia degli scritti di Giovanna Brogi Bercoff</i> a cura di G. Moracci	647

Le affinità sintattiche slavo-italiane

Alina Kreisberg (Chieti-Pescara)

La sintassi – i.e. la struttura delle frasi – deve essere in qualche rapporto con la struttura dei fatti, almeno per quegli aspetti della sintassi che sono inevitabili e non particolari di una determinata lingua

B. Russell, *Histoire de mes idées*

La letteratura sorta attorno alle frasi slave, definite come “impersonali” o “senza soggetto” è a dir poco sterminata. Accanto agli innumerevoli lavori di studiosi russi¹, vanno menzionati almeno quelli di Timberlake (1974) e di Veyrenc (1980), la monografia di M. Guiraud-Weber (1984) e, in Italia, gli studi di F. Fici Giusti (1988, 1994). La maggior parte della letteratura verte sul russo che, secondo Weiss “représente un type moins centré sur le sujet que les langues SAE² (y compris les langues slaves occidentales et méridionales)”³.

In realtà le strutture ‘impersonali’ di vario genere sono presenti in tutte le lingue slave: cambia solo il loro repertorio e la frequenza testuale, per cui la situazione russa si distingue dalle altre piuttosto sotto quest’ultimo aspetto, cui si aggiunge la tendenza colloquiale all’uso del nominativo senza l’accordo del predicato. Nell’operare un raffronto all’interno del gruppo slavo, oltre che del repertorio degli schemi, occorre tener conto della loro produttività. Infatti, per esempio, le strutture tipo N^{DAT} *si* Vneutr. sono molto frequenti nelle lingue slave meridionali, che ammettono non solo le frasi:

- (1) *Mene se dobro spavao.* (s.cr.)
mi si è dormito bene
Ho dormito bene.

analoghe a

- (2) *Легко ему работалось.*
facilmente gli lavoravasi-neutr
Lavorava con facilità, gli veniva facile lavorare
- (3) *Dobrze, źle mi się śpi, pracuje*
bene, male mi si dorme, lavora
(Non) riesco a dormire, ho facilità/difficoltà a lavorare

¹ Per limitarci alle opere più citate, ricordiamo Bondarko 1991; Galkina-Fedoruk 1958; Zolotova: 1973; Xarkovskij 1991; Švedova 1964.

² Standard Average European di B. Whorf.

³ Weiss 2000: 323.

ma, a differenza del russo⁴ e del polacco, anche quelle senza alcun modificatore avverbiale, la cui assenza corrisponde alla modalità positiva:

- (4) *Šeta, pije, jede mi se.* (s.cr.)
 passeggia, beve, mangia mi si
 Ho voglia di passeggiare, di bere, ho appetito.

In altri termini, mentre in polacco la struttura a significato modale⁵ è ammissibile solo in presenza di un avverbiale valutativo, in russo, come in serbo croato, essa può consistere anche nella semplice negazione:

- (5) *Knjiga mi se ne čita.* (s.cr.)
 questo libro a-me si non legge
 Non ho voglia di leggere questo libro.
- (6) *Мне не спится*
 a-me non dormesi-neutr
 Non riesco a dormire

tanto per parafrasare il famoso esempio puškiniano.

L'esempio (5) dimostra inoltre che in serbo-croato (come del resto in ceco) la struttura ammette anche la comparsa di un verbo transitivo con il COD:

- (7) *Matematika se mi studuje lehce* (ceco)⁶
 matematica si a-me studia facilmente
 Ho facilità a studiare matematica,

che è escluso in russo e poco intuitivo in polacco.

Tipiche del polacco sono invece le strutture con dei predicati perfettivi, del tipo:

- (8) *Wyrwało mu się.*
 scappò-neutr gli si
 Gli scappò (di dire)
- (9) *Tak mu się to napisalo*
 così gli si questo scrisse-neutr
 Gli scappò di scrivere così,

in cui la forma neutra del verbo è un indicatore della mancanza di controllo sull'azione solitamente intenzionale da parte del suo esecutore, ossia – per riprendere la formulazione della Fici (1988) – del suo ruolo non completamente agentivo. Con i verbi *ziewnać* 'sbadigliare', *kichnąć*, 'starnutire', pertanto, che

⁴ La frase *Нам работалось*, riportata da Veyrenc come dubbia, è stata categoricamente respinta dagli informanti nativi.

⁵ Cf. Veyrenc 1980: 305.

⁶ L'esempio è di S. Franks.

indicano azioni di per sé involontarie, il ricorso allo schema è di fatto ridondante, ma proprio questa ridondanza è la *conditio sine qua non* dell'applicabilità dello schema in russo, che lo consente, secondo Veyrenc, solo con i verbi di tipo *ему зевнулось, ему икнулось*⁷. Anche in polacco la sua produttività è soggetta a delle limitazioni fraseologiche, specialmente in mancanza dell'espressione esplicita della non-intenzionalità, del tipo *niechcący, przypadkiem* 'involontariamente, per caso', la cui violazione può essere sfruttata stilisticamente a fini umoristici:

- (10) *Dlaczego ks. Józefowi skoczyło się do wody?*
 perché al-principe Giuseppe saltò-neutr. si in acqua?
 Perché al principe Giuseppe è capitato di fare un salto in acqua?

L'autore della frase, K. Brandys, con un semplice mezzo sintattico, ottiene l'effetto della messa in forse del significato di un episodio dell'epopea napoleonica, in cui la leggenda patriottica attribuisce al principe Poniatowski il ruolo di eroe, ovvero in termini linguistici, un ruolo pienamente agentivo.

Lo schema con il primo argomento al DAT e il predicato alla forma dell'inf.^{pf./imp.}⁸ del tipo:

- (11) *Вам сесть на первый поезд и поехать домой*
 a-voi salire sul primo treno e andare a casa
 Vi conviene salire sul primo treno e andare a casa,

produttivo in russo, in polacco è limitato ad alcune espressioni semi-sclerotizzate, con pochi verbi imperfettivi per lo più negati.

Tipiche solo del polacco sono le frasi con l'oggetto semantico allo strumentale:

- (12) *Łódką rzuciło o skały*
 barca-str sbattè-neutr contro scogli
 La barca fu sbattuta contro gli scogli.

La mancanza della componente risultativa le oppone alle strutture con l'oggetto semantico all'ACC., esistenti anche in russo:

- (13) *Łódkę wyrzuciło na brzeg*
 barca-acc gettò-neutr su riva
 La barca fu gettata sulla riva.

Viceversa, le strutture russe con l'argomento causa allo strumentale, del tipo:

⁷ Anche queste frasi, tuttavia, sono state giudicate dagli informanti come devianti.

⁸ Non è questa la sede per entrare nel dettaglio del problema, ampiamente dibattuto, se il significato modale di tali frasi sia dovuto alla presenza della forma infinita o a quella dell'ausiliare *быть* equivalente al presente allo 0.

- (14) *Ветром унесло лодку*
 Vento-str portò-via-neutr barca-acc
 Il vento portò via la barca

sono estranee alle altre lingue slave.

La frase serbo-croata:

- (15) *U kuhini mi je mirisalo po rakiji*
 in cucina mi è odorato-neutr di *rakija*
 In cucina sentivo odore di *rakija*

con la forma neutra del verbo ‘olfattivo’, comune ad altre lingue slave, è stata considerata dall’informante⁹ come non marcata, mentre in polacco la presenza dello sperimentatore specifico al DAT avrebbe abbassato fortemente il registro.

Tale elenco contrastivo potrebbe essere continuato e sistematizzato in modo più organico, ma a questo punto mi preme piuttosto di chiarire l’uso delle virgolette nell’incipit di questo scritto.

Concordo con Weiss¹⁰ sul fatto di considerare infelice il termine “impersonale”, per quanto le mie obiezioni siano di carattere diverso dalle sue. Weiss annota come il termine suggerisca la totale mancanza della categoria, mentre in tutta una serie di enunciati, solitamente definiti come impersonali ed esistenti anche in altre lingue slave (*ей холодно, страшно; щек у него раздуло; меня рвет*), si dovrebbe parlare piuttosto dell’uso costante della III pers. sing. del verbo. L’altra sua obiezione, ancor più formale, riguarda la confusione tra la categoria grammaticale di persona e quella semantica di ‘*humanitude*’. La mia critica verte invece sulla sua ristrettezza dell’etichetta. Le frasi tipo:

- (16) *Przypomniała mi się podróz*
 ricordò mi si viaggio
 Mi tornò in mente il viaggio
- (17) *У меня болит голова*
 da me duole testa
 Mi duole la testa
- (18) *Swędzi mnie ucho*
 Mi prude l’orecchio

sono recepite come altrettanto discostate dallo schema frastico dominante come

⁹ Cf. Crnobori: 1996. In polacco invece sarebbe perfettamente accettabile l’uso metaforico *to mi pachnie fałszem* ‘questo mi sa di menzogna’, che costituisce tuttavia un costrutto personale e non si combina, a differenza degli usi letterali, con il localizzatore.

¹⁰ Weiss 2000: 307.

- (19) *Swędzi mnie za uchem*
Mi prude dietro all'orecchio;

eppure esse contengono, sebbene in posizione rematica, un argomento che controlla la forma del predicato ("les constructions dirème" secondo Veyrenc 1980: 304).

Quello che, sul piano semantico accomuna tali frasi 'atipiche', al di là delle differenze formali riguardanti la forma del predicato e degli argomenti, è stato chiamato dalla Fici "deagentivizzazione del soggetto". Malgrado l'acume di molte sue osservazioni, tale formulazione avrebbe richiesto una ridefinizione del termine "soggetto" in chiave semantico-pragmatica, facendolo coincidere di fatto con il *topic*. Pertanto mi servirò in seguito del termine, più neutro, di argomento nella posizione topicale¹¹ (esclusi naturalmente i pronomi clitici) che non esercita il controllo sulla forma del predicato.

Meno studiato e forse più interessante (vista la mancanza di casi sintetici) è il fatto che questo tipo di strutture non sia estraneo all'italiano che, tra le lingue occidentali, si distingue per una sintassi particolarmente sensibile ai fattori semantici e pragmatici. Ne è una chiara dimostrazione l'esistenza di una serie di verbi psicologici a due argomenti, di cui l'uno +HUM ha il ruolo di sperimentatore, mentre l'altro, di natura relazionale (predicativa), può essere rappresentato in superficie da un *nomen actionis* o dall'agente della predicazione non attualizzata. Una tale *case frame* rappresenta un tipico caso di conflitto all'interno della gerarchia topicale. Senza riprendere in dettaglio il concetto della tendenza universale ad assegnare la posizione di *topic* ad un determinato argomento piuttosto che ad un altro, si ricordi che nell'approccio di diversi autori, essa è determinata da fattori come agentività, determinatezza, referenzialità, ovvero il presupposto dell'esistenza, nonché dalle categorie del numero e del genere. Comrie (1983) e Timberlake (1974) ricorrono al termine generico di "animatezza". Le variabili abbracciate da questo concetto metalinguistico sono disomogenee: alcune riguardano le caratteristiche semantiche dell'argomento nominale, altre quelle dell'intera predicazione (instaurazione di uno stato nuovo della realtà). Nel caso delle predicazioni contenenti nella loro *case frame* un agente, si tratta dell'interazione di entrambi i fattori, per cui nelle lingue SAE si forma il soggetto. Secondo Kuno (1976), una posizione elevata nella gerarchia topicale aumenta l'empatia del locutore: termine questo che in psicologia significa "capacità di immedesimarsi in un'altra persona, di calarsi nei suoi pensieri e stati d'animo". Il parlante è più incline ad 'identificare' il proprio punto di vista con un argomento piuttosto che con un altro. Il conflitto all'interno della gerarchia insorge quando i tratti cooccorrenti per la formazione del soggetto (grado di empatia ed essere causa di uno stato) si trovano distribuiti tra diversi argomenti della fra-

¹¹ Il termine "primo argomento", usato in molti studi per evitare uno sconveniente ricorso ai tradizionali termini di "soggetto logico" e "soggetto grammaticale" (russo *субъект* e *подлежащее*) è altrettanto indefinito, in quanto potrebbe riferirsi sia alla struttura formale sia a quella semantica della predicazione.

se. È questo il caso dei verbi che ci interessano. Di conseguenza *rallegrar(si)*, *preoccupar(si)*, *stupir(si)* ecc. ammettono una duplice struttura (o triplice, tenendo conto della variante formalmente passiva):

(20a) *Il tuo comportamento mi preoccupa, rallegra stupisce, rattrista*

(20b) *Mi rallegro, preoccupo, stupisco, rattristo per il tuo comportamento*¹²

(20c) *Sono preoccupato per, rattristato dal tuo comportamento.*

Lo statuto di soggetto viene attribuito alternativamente alla causa (relazionale) o, con la forma pseudoriflessiva, allo sperimentatore. La stessa alternanza sintattica si osserva nelle due lingue slave settentrionali messe a confronto:

(21a) *Меня изумляет ваше поведение*

(21b) *Я изумляюсь вашему поведению*

(22a) *Dziwi mnie twoje zachowanie*

(22b) *Dziwie sie twojemu zachowaniu.*

È interessante notare una sottile differenza tra le due varianti delle frasi con il verbo *interessare/interessarsi*, che del resto è osservabile per i corrispondenti polacchi: *x s'interessa a y* a differenza di *y interessa x* implica un atteggiamento attivo dell'esperiente-agente, lasciando supporre una serie di azioni mirate alla conoscenza dell'oggetto, mentre la seconda variante indica semplicemente uno stato intellettuale.

Un'altra dimostrazione è costituita dalla *case frame* del verbo *piacere*, che include i ruoli di sperimentatore al DAT e di causa (o fonte), priva di restrizioni, referenziale o generica (23a *A Franco piace la musica*. 23b *A Franco è piaciuto il concerto*), con la funzione sintattica di soggetto e la posizione tematica o rematica nell'ordine non marcato, a seconda del rango nella gerarchia topicale di entrambi gli argomenti, per cui si avrà:

(24a) *Maria piace a tutti* vs 24b. *A Franco piacciono le bionde*

Ora nei corrispondenti polacco e russo delle frasi 23a e 23b compaiono rispettivamente i verbi *lubić*, *любить* e *podobać się*, *нравиться*, di cui la prima copia segue lo schema predominante SVO, con lo sperimentatore equivalente al soggetto e la fonte (o causa) con la funzione sintattica di CO. L'uso di *podobać się*, *нравиться*, con lo sperimentatore al DAT e la fonte al NOM è ammissibile soltanto con le cause referenziali¹³, tipo:

(25) *Мне нравится эта книга*
Mi piace questo libro

¹² Alla I persona la variante (b) può assumere una sfumatura performativa.

¹³ Cf. a questo proposito Arutjunovna 1999: 211-215.

- (26) *Мне не нравится белость твоего лица*
Non mi piace il pallore del tuo viso
- (27) *Jego wyglad mi sie nie podoba*
Il suo aspetto non mi piace,

ovvero, come reazione a una situazione concreta, mentre le accezioni iterative (causa generica) richiedono l'uso del verbo *lubić, любить*, dalla struttura sintattica analoga a quella dei verbi attivi.

- (28) *Он любит гулять один*
egli ama passeggiare solo
Gli piace passeggiare da solo.
- (29) *Lubię muzykę klasyczną*
Amo musica classica
Mi piace la musica classica.

Mentre nelle due lingue slave è solo la referenzialità della causa (o fonte) a promuoverla nella gerarchia e farle assegnare la funzione sintattica di soggetto, in italiano lo status passivo dello sperimentatore, indipendentemente dalle caratteristiche semantiche della fonte, determina indifferentemente l'uso del verbo richiedente il DAT, per cui lo spiritoso scambio di battute addotto dall'Arutjunova:

- (30) *Ты любишь помидоры?*
– *Есть люблю, а так – нет* (211)
Lett. Ami i pomodori? – Amo mangiarli, ma in genere – no.

in italiano non è traducibile.

La tendenza a marcare sintatticamente il ruolo passivo dello sperimentatore è tipica soprattutto delle varianti substandard, o comunque leggermente colloquiali. Vedasi, ad es., *Mi fa vergogna stare senza far niente, Chiacchierare con voi mi fa (mette) allegria*. Di fronte al 'più corretto': *Sono riuscita a superare l'esame* cui può far seguito *perché ho lavorato sodo*, nel registro più informale troviamo *Mi è riuscito di superare l'esame (anche se non ho studiato per niente)*. Essa tuttavia non è caratteristica esclusiva del parlato, come è provato dagli esempi tratti da *Palomar* di I. Calvino:

Andavo avanti [...] un con tipo di esperienze e di riflessioni che mi veniva naturale (il grassetto è mio – A.K.) *d'attribuire a quel personaggio*. Posuwałem się naprzód [...] z rodzajem doświadczeń i refleksji, które w sposób naturalny przypisywałem tej postaci ('che attribuivo').

...mi era venuto di definire certi temi che vedevo affiorare ripetutamente... określenie pewnych powracających tematów [...] narzuciło mi się samo ('la definizione di certi temi mi si impose da sola').

Ai morti non dovrebbe importare più niente di niente perché non tocca più a loro pensarci. Zmarłych nic już nie powinny obchodzić, bowiem nie jest to ich kłopot ('perché non è più affar loro').

Il raffronto con le versioni polacche corrispondenti di *venire* e *toccare* + N^{DAT} dimostra paradossalmente come esse seguano quasi tutte lo schema frastico predominante.

Ciò non significa naturalmente che tutti gli schemi esistenti nelle lingue slave abbiano dei corrispondenti italiani: *venire* e *toccare* fanno parte di una lista chiusa di verbi modali (operatori) come *piacere*, *spettare*, *convenire*, *interessare*, *andare* ecc. L'eventuale componente cambiativa può comparire in un predicato di livello inferiore, come avviene anche nelle frasi slave:

- (31) *Ему стоило ложиться*
Nie oplacało mu się kłaść
 (Non) gli conveniva coricarsi.

L'analisi proposta ha per scopo l'individuazione dei fattori che favoriscono in italiano gli scarti dallo schema frastico dominante e di quelli che, a differenza della situazione slava, li bloccano.

Il caso più 'esotico' è rappresentato dalle frasi 'ergative' russe, del tipo (14), estranee sia al polacco che al serbo croato. Si tratta principalmente di forme perfettive di verbi risultativi, col significato di evento negativo per l'oggetto o il paziente. La causa inanimata allo Str non controlla la forma del verbo e, in presenza di un argomento + HUM, occupa sempre la posizione rematica. In polacco questo tipo di costrutto è ammissibile solo con sostantivi non numerabili (materia), con il ruolo semantico più vicino a quello di strumento, in assenza di causa, e con pochi *fulfilment verbs*:

- (32) *Droge zasypało śniegiem*
 Strada-acc cosparses-neutr neve-str.

che ammettono anche la variante sintattica SVO, con l'assegnazione della funzione di soggetto allo strumento:

- (32a) *Śnieg zasypał drogę.*

Per lo stesso ristretto gruppo di verbi anche l'italiano ammette le due strutture, con l'inversione della prospettiva tematica:

- (32b) *La strada si coprì di neve*
La neve coprì la strada.

Negli altri casi in polacco alla causa viene attribuita la forma sintattica di soggetto che tuttavia, nel caso di pazienti dotati di un elevato grado di empatia, deve essere spostato in posizione rematica:

- (33) *Chłopca przejechał samochód.*
 ragazzo-acc investì macchina-nom
 Il ragazzo è stato investito da una macchina,

mentre con due argomenti con lo stesso rango nella gerarchia topicale l'ordine frastico è sostanzialmente libero:

- (34a) *Wiatr powywracal donice*
 (34b) *Donice powywracal wiatr*
 Il vento ha rovesciato i vasi.

Ora, se la frase (14) in russo può assumere indifferentemente la forma SVO:

- (14a) *Ветер унес лодку*

nel corrispondente della (35) la forma con la causa allo strumentale e il paziente all'ACC. è l'unica ammissibile:

- (35) *Мальчика задавило машиной.*

L'italiano, nei corrispondenti delle frasi citate (a parte il tipo 32a), ricorre al passivo; va notato tuttavia che la diatesi passiva è obbligatoria soltanto con i pazienti dotati di un elevato grado di empatia, del tipo: *Gianni è stato ucciso da una scheggia*, la cui versione attiva viene recepita come scorretta. Sia in polacco che in italiano, invece, la determinatezza della causa e l'indeterminatezza del paziente fanno preferire piuttosto lo schema frastico predominante:

- (36) *Autobus 140 przejechał przechodnia*
 L'autobus n° 140 ha investito un passante

in entrambe le lingue sono frasi accettabili.

Vediamo i corrispondenti italiani di una delle classi più comuni di frasi slave 'atipiche', individuata in chiave prevalentemente semantica, prescindendo cioè dalla forma concreta delle predicazioni, siano esse verbali o avverbiali, e dal caso dell'argomento, sia esso al DAT o all'ACC. Essa è costituita da predicati statici a un argomento indicanti stati psichici o fisici transitori di un unico argomento, lo sperimentatore:

- (37) *Jest mi miło, wygodnie, ciepło*
 è a-me gradevolmente, comodamente caldamente'
 Sto bene, comoda; ho caldo
- (38) *Było mi wstyd*
 Era-neutr. a-me vergogna
 Mi vergognavo

- (39) *Мдлі мніе*
nausea-verb me-acc
Ho la nausea
- (40) *Мне приятно, сладостно*
a-me 0 gradevolmente, dolcemente
- (41) *Мне было тяжело дышать*
a-me era-neutr. difficilmente respirare
Facevo fatica a respirare
- (42) *Ему стыдно*
a-lui 0 vergognosamente
Prova vergogna
- (43) *Его лихорадит*
Lui-acc nausea-verb
- (44) *Мені је топло, слабо* (s.cr.)
mi è caldo, debole
Ho caldo, non mi sento bene
- (45) *Гуши ме у грлу* (s.cr.)
mi stringe a gola
Ho un groppo alla gola.

I corrispondenti italiani, in presenza di uno sperimentatore specifico, non ammettono naturalmente l'uso della forma impersonale che potrebbe comparire nelle varianti di (37), (40) o (44) soltanto nell'accezione generica, senza l'argomento al DAT, e per lo più in presenza di un localizzatore, col significato 'chiunque si trovi in una simile circostanza prova una determinata sensazione'. La regola tuttavia consente una parziale deroga. D. Weiss¹⁴, parlando del russo, ha osservato giustamente come un personaggio intero occupi un posto superiore nella gerarchia semantica rispetto ad una parte del corpo. Tale diminuzione dell'empatia anche in italiano consente di conferire allo sperimentatore la forma del DAT, per cui le frasi come *Gli faceva caldo alle gambe. Mi prude dietro l'orecchio* seguono lo stesso schema osservato nelle lingue slave.

La maggior parte delle frasi dell'elenco consente l'introduzione di un secondo argomento di natura relazionale (causa della sensazione), che può avere a volte la funzione sintattica di soggetto, per cui la frase cessa di essere impersonale:

- (46) *Саше это было приятно, сладостно, тревожно* (Rybakov)
a-Saša questo era piacevole, dolce, inquietante.

L'argomento di tipo relazionale può avere anche la forma dell'infinito il che rende ancor più labile il confine tra costrutti personali e impersonali:

¹⁴ Weiss 2000: 322.

- (47) *Ему грустно сидеть одному*
gli triste stare solo
- (48) *Cieężko mi (jest) tak żyć samotnie*
pesante a-me (è) così vivere solo.

Sono i casi in cui la sintassi italiana consente l'uso di uno schema analogo: se il leopardiano *E naufragar m'è dolce in questo mare* può essere considerato come un caso di licenza poetica, le frasi come *(Mi) è triste vivere in solitudine. Mi è difficile credere, mi costa fatica, mi diverte pensare...* appartengono ad un registro assolutamente neutro. Una maggiore definitezza della causa dello stato dello sperimentatore consente di conferirle la funzione di soggetto, mentre lo sperimentatore stesso avrà la tipica forma DAT (con l'uso della preposizione **a** o, eventualmente, **per**).

Le predicazioni relative agli stati fisici o psicologici hanno anche delle varianti ingressive, che indicano l'instaurarsi dello stato (cf. 16). Solo alcune di esse, come (48) o (50), possono essere definite come impersonali, ovvero prive di un elemento che controlli la forma del predicato, ma tale argomento relazionale, qualora presente, occupa sempre la posizione rematica.

- (49) *Zrobiło nam się smutno*
divenne-neutr a-noi tristemente
Ci è venuta tristezza
- (50) *Ogarnął mnie wstyd*
venne me-acc vergogna
Mi vergognai.
- (51) *Нам сделалось тоскливо*
a-noi divenne-si-neutr melanconicamente (angosciosamente)
Ci è venuta malinconia (angoscia).

Sono tutte frasi che, al limite, per essere comprese da un italiano non hanno bisogno di una traduzione interlineare. Costrutti analoghi sono ammissibili in italiano anche con predicati relativi a degli stati fisici:

Mi viene freddo a stare immobile.

Il tipo rappresentato dalle frasi polacche (7)-(10) sembra estraneo alla sintassi italiana; è da notare però che il verbo operatore *scappare* (o anche *capitare*, per /10/) usato nei corrispondenti, oltre che seguire lo schema sintattico analogo alle forme polacche, con il verbo *dire* può reggere non solo una nominalizzazione (*starnuto, sbadiglio*), ma anche l'infinito.

Con queste considerazioni non si vuol certo asserire l'insostenibile tesi di una presunta somiglianza tipologica tra l'italiano e le lingue slave, né tanto meno suggerire l'approfondimento di indagini in tal senso. Quello che si è voluto provare è la somiglianza dei fattori che determinano gli scarti dallo schema frastico dominante. Proviamo a riassumerli.

Non diversamente dai corrispondenti italiani della frasi tipo *Куда мне пої-му?* in cui l'introduzione dell'argomento al DAT è preclusa, anche per le predicazioni indicanti gli stati fisici o psichici transitori di un argomento +HUM, contenenti spesso un localizzatore, la referenzialità dello sperimentatore impedisce in italiano, a differenza dalle lingue slave, la possibilità di ricorrere alla forma impersonale. L'elevato grado di empatia blocca lo scarto dallo schema frastico dominante, che diventa tuttavia ammissibile con la sua diminuzione qualora lo stato sia relativo soltanto ad una parte del corpo della persona interessata.

Un fenomeno analogo è provocato dalla determinatezza delle cause dello stato espressa sotto forma dell'infinito. In tal caso è la causa ad assumere la funzione sintattica di soggetto, mentre l'argomento +HUM riceve la tipica forma al DAT. Lo stesso effetto è prodotto dalla presenza nella semantica della predicazione della componente cambiativa, o più precisamente ingressiva (l'istaurarsi dello stato).

Per i predicati composti con un verbo modale, indicatore esplicito della mancanza di controllo dell'argomento +HUM in posizione topicale sull'azione espressa dall'infinito, la sintassi italiana dimostra una somiglianza strutturale sorprendente con quella slava, con una serie di verbi operatori che richiedono la forma analoga dell'argomento. Tale somiglianza si rivela ancora maggiore nella variante colloquiale.

+HUM	umano
ACC, acc	accusativo
CO	complemento oggetto
DAT, dat	dativo
III pers. sing.	terza persona singolare
inf. ^{pf/imp}	infinito perfetto o imperfettivo
lett.	letteralmente
N ^{DAT}	nome al dativo
Neutr	neutro
NOM	nominativo
s.cr.	serbo-croato
SVO	soggetto verbo oggetto
STR, str	strumentale
Vneutr	verbo alla forma neutra
Vrb	verbo

Bibliografia

- Arutjunova 1999: N.D. Arutjunova, *Jazyk i mir čeloveka*, Moskva 1999.
- Bondarko 1991: A.B. Bondarko, *Aktivnost'/passivnost'. Teorija funkcional'noj grammatiki: Personal'nost'. Zalogovost'*, Sankt-Peterburg 1991.
- Charkovskij 1991: V.S. Charkovskij, *Passivnye konstrukcii. Teorija funkcional'noj grammatiki: Personal'nost'. Zalogovost'*, Sankt-Peterburg 1991.
- Comrie 1983: B. Comrie, *Universali del linguaggio e tipologia linguistica*, Bologna 1983 (trad. di G. Bernini, ed or. *Language Universals and Linguistic Typology*, Oxford 1981).
- Crnobori 1996: O. Crnobori, *Alcuni tipi di frase impersonale slava, con particolare riferimento al materiale russo e serbo-croato*, tesi di laurea discussa all'UdA Pescara nell'a.a. 1995-1996.
- Fici Giusti 1988: F. Fici Giusti, *Caso e soggetto deagentivato in russo*, in: *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*, Bologna 1988, pp. 149-167.
- Fici Giusti 1994: F. Fici Giusti *La referenza del pronome clitico riflessivo: passivo e antipassivo*, in: *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*, IV, Padova 1994, pp. 113-123.
- Franks 2005: S. Franks, *Slavic Languages*, Indiana University 2005.
- Galkina-Fedoruk 1958: E.M. Galkina-Fedoruk, *Bezličnye predloženiya v sovremennom russkom jazyke*, Moskva 1958.
- Guiraud-Weber 1984: M. Guiraud-Weber, *Les propositions sans nominatif en russe moderne*, Paris 1984.
- Kuno 1976: S. Kuno, *Subject, theme and the speakers Empathy*, in: *Subject and Topic*, New York 1976, pp. 418-443.
- Švedova 1964: N.Ju. Švedova, *Izmeneniya v sisteme prostogo i osložnennogo predloženiya*, Moskva 1964.
- Timberlake 1974: A. Timberlake, *The Nominative Object in Slavic, Baltic and West Finnik*, München 1974.
- Veyrenc 1980: J. Veyrenc, *Etudes sur le verbe russe*, Paris 1980.
- Weiss 2000: D. Weiss, *Typologie en sujets et thèmes* in: P. Seriot, A. Berrendonner (a cura di), *Le paradoxe du sujet. Les propositions impersonnelles dans les langues slaves et romanes*, Lausanne 2000, pp. 307-335.
- Zolotova 1973: G.A. Zolotova, *Očerok funkcional'nogo russkogo jazyka*, Moskva 1973.

Riflessioni su V. S. Grossman¹

Giulia Lami (Milano)

Ascoltando l'intervento svolto da Giovanna Brogi Bercoff in occasione del convegno *Rappresentare la Shoah* sulla tragedia di Babyn Jar e sul romanzo *Babij Jar* di Anatolj Vasilevič Kuznecov, mi tornavano in mente con forza le immagini tratte dai libri di Vasilij Grossman e non potevo fare a meno di instaurare connessioni quasi automatiche fra i due scrittori.

Babij Jar si pone quasi più come una narrazione storica che come un romanzo, tanto che in quest'opera, come ricorda Brogi Bercoff "si trovano testimonianze personali, biografie di persone comuni, documenti, descrizioni del cannibalismo durante la carestia, della collettivizzazione, degli autodafé di libri provocati prima dai tedeschi e quindi di nuovo dai sovietici, degli arresti, dei rifacimenti dei programmi scolastici, della gran fame ecc."².

Questa materia composita è tenuta insieme dall'io narrante, che solo attraverso il suo continuo mettersi in gioco nei vari ruoli e secondo i diversi punti di vista permette che si realizzi quella narrazione realistica dei fatti, la quale diventa l'unico modo per "narrare l'inenarrabile"³.

In effetti, accanto a questo, penso che si possa dire anche che è tipico degli scrittori sovietici che decidono di optare per la denuncia di una realtà scomoda l'unire il momento letterario a quello storico: lo scrittore vuole farsi testimone, si ritiene incaricato di trasmettere una 'verità' che non è mai circoscritta solo all'episodio che viene narrato, ma che assume i tratti di una rivelazione di quanto difficilmente si troverà nei libri di storia. Una vocazione di supplenza di una società civile costretta al silenzio che bene interpretano, per esempio, Aleksandr Solženycyn o Vasilij Grossman, i quali nella narrazione che segue un proprio naturale corso introducono, in modo che spesso appare incongruo, una propria voce che spezza il ritmo narrativo.

Nel mio libro *Perestrojka. Il Vecchio e il Nuovo fra gli intellettuali russi*, parlando della restituzione al pubblico di opere rimaste troppo a lungo a giacere in scaffali e cassetti dimenticati, intitolavo un capitolo "Il ritorno d'un mito antico: l'educazione alla verità" (Lami 1995). In questo senso, mi ha sempre colpito

¹ Ringrazio Francesca Villa che mi ha messo a disposizione alcuni materiali da lei raccolti per la tesi *Vasilij Grossman: Testimone scomodo tra stalinismo e antisemitismo* che ha sostenuto presso l'Università degli Studi di Milano nell'a.a. 2005-2006.

² Brogi Bercoff 2005: 332.

³ *Ibidem*.

la parabola di Grossman, a proposito del quale Strada ha usato la parola “metanoia”, perché in effetti egli compie un percorso di trasformazione spirituale nel momento in cui decide di diventare “libero”, secondo l’invito di Čechov “a schiacciare goccia dopo goccia lo schiavo che c’è dentro ognuno di noi, un compito arduo che però rende possibile, grazie alla libertà così conseguita, un’autentica collaborazione e una fattiva solidarietà con gli altri”⁴.

Tutto scorre... e *Babij Jar* escono per i tipi di Possev a Francoforte nel 1970: anche se le traversie subite dai due romanzi sono profondamente diverse – perché Kuznecov riuscì, sia pur in modo mutilato, a pubblicare a puntate la sua opera su *Junost* nel 1966, mentre è noto che *Tutto scorre...* non vide la luce durante la vita dell’autore e venne direttamente pubblicato all’estero⁵ – è significativo che in patria non poterono avere la circolazione che avrebbero meritato.

Non a caso, il libro di Kuznecov è un punto di riferimento per molti storici contemporanei che si occupano della Seconda guerra mondiale, mentre *Tutto scorre...* è stato a lungo la testimonianza più toccante del *holodomor* in Ucraina. Erano romanzi che riempivano le ‘macchie bianche’ della storia sovietica e che sollevavano problemi tabù per il regime comunista. Così è stato subito il caso di *Vita e destino* – terminato nel 1960, tre anni prima di *Tutto scorre...* – il romanzo che ha segnato il distacco di Vasilij Grossman dall’ortodossia comunista e che è il portato della sua sofferenza e delle sue riflessioni durante la guerra (Beevor, Vinogradova 2005).

Senza altro il punto più scottante del romanzo di Kuznecov e di quelli di Grossman è l’accostamento fra nazismo e stalinismo, che si estende anche al comunismo sotto il segno della natura totalitaria dei due sistemi, che diventano il vero cuore del XX secolo. Parlando di Lenin, Grossman scrive: “Caratteri simili esistevano già nei secoli precedenti, ma il ventesimo secolo li ha spinti fuori dalle quinte, sulla ribalta della vita. Un carattere cosiffatto si comporta in mezzo all’umanità come il chirurgo nei reparti di una clinica. L’interesse che dimostra per i malati, per i loro padri, per le mogli, le madri, le sue burlette e le sue discussioni, la sua lotta in favore dell’infanzia abbandonata e la sua sollecitudine verso gli operai giunti in età pensionabile – sono tutte cose da nulla, sciocchezze, esteriorità. L’animo suo sta nel bisturi. L’essenza di uomini simili risiede nella loro fanatica fede nell’onnipotenza del bisturi. Quel bisturi è il grande teorico, il leader filosofico del ventesimo secolo”⁶.

Da un lato Grossman lega indiscutibilmente Lenin al “carattere nazionale russo” al “destino, il carattere della storia russa”, dall’altro ne fa la figura simbolo di un XX secolo dominato dal culto del principio astratto la cui realizzazione è, appunto, affidata al bisturi. Ma in questo, la responsabilità maggiore è attribuita alla Russia. “La sintesi leniniana, di non libertà e di socialismo, sbalordì il mondo più che la scoperta dell’energia atomica. Gli apostoli europei delle

⁴ Strada 2004: 130.

⁵ I capp. VII e XIV furono però pubblicati, sempre nel 1970, sul n. 78 della rivista “Grani” (Frankfurt a. M.).

⁶ Grossman 1987: 185-186.

rivoluzioni nazionali videro fiamme levarsi ad Oriente. Gli italiani e in seguito i tedeschi cominciarono a maturare, ognuno a modo suo, l'idea di un socialismo nazionale. [...] La millenaria legge russa di sviluppo divenne, grazie alla volontà, alla passione, al genio di Lenin, una legge universale”⁷.

Libertà contro schiavitù diventa quindi l'imperativo etico che Grossman trae dalla propria lettura della storia. Ma questo anelito alla libertà ha profonde radici nella vicenda personale di Grossman.

L'esperienza che segna lo spartiacque nella sua vita è la *Shoah*, il suo riscoprire sotto l'identità sovietica quella ebraica, rappresentata dalla madre, massacrata a Berdičev (1941) in uno degli innumerevoli eccidi perpetrati dai nazisti, di cui Grossman si occupò e come corrispondente di guerra e come redattore del *Libro nero*.

La figura della madre è molto importante per Grossman, che si attribuirà la colpa di non averla fatta fuggire per tempo dall'Ucraina. La tragedia collettiva e quella personale si fondono. Proprio Grossman, ricostruendo l'occupazione di Berdičev, sottolinea come la popolazione ebraica fosse così lontana dal sopporre “l'inumana verità” che si “recava presso l'amministrazione cittadina, dal comandante delle truppe d'occupazione. Ma i rappresentanti delle autorità tedesche scacciavano i postulanti fra scherni ed ingiurie”⁸. Così, anche nel racconto *Il vecchio maestro* (1942) dove domina il tema dell'incredulità, che trattiene molti dall'imboccare in tempo la via della fuga (Grossman 1999).

Dopo la morte dell'autore, il figlio Fëdor Guber e la moglie hanno ritrovato due lettere scritte da Grossman alla madre, l'una del 1950, l'altra del 1961. Nella seconda egli scrisse: “io sono te mia cara, e finché sono vivo io, sei viva anche tu. E quando morirò tu vivrai nel libro che ti ho dedicato e il cui destino è simile al mio destino” (Guber 2005).

Vita e destino fu terminato nel 1960, dopo un'elaborazione decennale, e consegnato alla redazione della rivista “Znamja”: brevi stralci del romanzo comparvero su alcune riviste a partire dal 1960, ma si trattò di parti che riguardavano la sua esperienza bellica e che non rivelavano nulla di nuovo rispetto alle sue celeberrime corrispondenze dal fronte.

Come è noto, il 14 febbraio del 1961, tre agenti del KGB si fecero consegnare dall'autore tutte le copie di *Vita e destino*, nonché il nastro della macchina da scrivere su cui erano rimaste incise alcune frasi. Un anno dopo egli scrisse una lettera a Chruščëv in cui chiedeva di riavere indietro il manoscritto, ottenendone in risposta un colloquio con Suslov, che sentenziò che il libro non avrebbe potuto vedere la luce prima di due o trecento anni.

In realtà, dopo peripezie che sono a tutt'oggi difficili da ricostruire, esso fu pubblicato nel 1980 in Svizzera, completando idealmente *Tutto scorre...*, che pur composto dopo era stato già pubblicato in Occidente nel 1970. Per Grossman il destino del suo libro era simile a quello della madre: così come Ekaterina Savel'evna Grossman era morta nel silenzio, dal momento che la strage di

⁷ Grossman 1987: 200.

⁸ Salomoni 2007: 79.

Berdičev era stata a lungo taciuta, anche *Vita e destino* sarebbe morto nel silenzio. “Ti ho pensato quasi tutto il tempo, lavorando in questi ultimi dieci anni: il mio lavoro è consacrato al mio amore, alla devozione, alla gente, e perciò è dedicato a te. Tu rappresenti per me ciò che è umano, e il tuo tremendo destino è il destino dell’uomo in un’epoca disumana. Ho conservato per tutta la vita la convinzione che tutto ciò che ho di buono, di onesto, il mio amore, lo devo tutto a te” (Guber 2005).

Habent sua fata libelli... Solo nel 1988, leggendo sui giornali dell’imminente pubblicazione ufficiale del romanzo di Grossman in URSS e dei dubbi relativi all’incompletezza dell’opera, Vera Loboda, che conservava il settimo ed ultimo manoscritto già nascosto dal marito Vjačeslav Ivanovič, prese contatto con Fëdor Guber, per dargli quella che era praticamente la versione definitiva del romanzo del padre. Nel 1990, quando essa apparve, portava la dedica alla madre, che rendeva esplicito questo legame che percorre, a ben vedere, tutto il libro e la vita stessa di Grossman⁹.

In particolare trovo sempre commovente e significativa la testimonianza offerta da Grossman attraverso la figura di Viktor Pavlovič Šturm del disagio che egli provò durante la campagna antisemita condotta da Stalin nel dopoguerra, che impedì la pubblicazione del *Libro nero*, che determinò la liquidazione del Comitato antifascista ebraico e che culminò con l’affare dei “camicci bianchi” del 1953, providenzialmente interrotto dalla morte del dittatore¹⁰.

Šturm, scelto in quanto ebreo come capro espiatorio durante la campagna sulla “Scienza di Partito”, si accinge a scrivere una confessione, che spera ritardi l’arresto, in cui smentisce il risultato del proprio studio. Poi, ci ripensa: “Mai in vita sua aveva provato un tale sentimento di felicità e allo stesso tempo di rassegnazione. Ormai non c’era forza capace di dimostrare che errava. Gli venne in mente la madre. Forse gli era accanto quando improvvisamente aveva cambiato idea. Eppure fino a un momento prima, in modo assolutamente sincero, avrebbe voluto intervenire con una confessione isterica. Non pensava a Dio, non pensava alla madre quando aveva preso, in maniera irrevocabile, la sua ultima decisione. Ma essi, tuttavia, gli erano accanto”¹¹.

“Ogni giorno, ogni ora, anno dopo anno – si ripete Šturm in un altro analogo passaggio – è necessario condurre la propria lotta per il diritto di essere uomo, di essere buono e pulito. In questa lotta non ci deve essere posto né per l’orgoglio, né per la vanagloria, ma solo per l’umiltà. E se nel momento più terribile si presenta l’ora disperata, non devi aver paura della morte, non devi aver paura se vuoi restare uomo. ‘Dunque, staremo a vedere’ si disse. ‘Forse ne avrò la forza. La tua forza, mamma’”¹².

La consapevolezza di Šturm è cresciuta a poco a poco, non senza esitazioni, paure, tentazioni di cedimento. Ma si è rafforzata grazie ad una continua riflessione, che lo ha portato ad amare scoperte, che vorrebbe invano negare.

⁹ Guber 1988; Garrard, Garrard 1996: 352-353.

¹⁰ Salomoni 2007, Kostyrčenko 1994.

¹¹ Grossman 1984: 692.

¹² Grossman 1984: 829.

Esemplare la scena del questionario, quando Šturm riflette sul quinto punto “Nazionalità” e sul sesto “Origine sociale”: “gli venne il dubbio che non ci fosse un reale abisso tra la giusta domanda sovietica sull’origine sociale e il sanguinoso modo tedesco di trattare la questione della nazionalità. [...] Pensò: ‘A me pare morale, giusta, la distinzione sociale. Ma ai tedeschi pare indiscutibilmente morale la distinzione nazionale. Ho capito. Ammazzano gli ebrei perché sono ebrei. Ma sono persone, ciascuno di essi è una persona: brava, cattiva, di talento, stupida, ottusa, spilorcia. Però Hitler dice: non importa. Una sola cosa conta, che è ebreo. Ma io protesto con tutto il mio essere! Eppure anche da noi vige lo stesso principio: l’importante è che non sia né kulak né mercante. E il fatto che sia brava gente, cattiva, di talento, buona, stupida, allegra, cosa vuol dire? Peggio, nel nostro modulo non si parla nemmeno di mercanti, preti e nobili. Si parla dei loro figli, dei nipoti”¹³.

L’idea del terrore categoriale, su base sociale o razziale, è ormai per Grossman un concetto acquisito, che gli permette di leggere l’esperienza sovietica in una nuova luce. La dimensione dello sterminio in massa gli sembra la cifra più rivelatrice dell’essenza totalitaria dei due regimi che hanno dominato in Ucraina, quello nazista e quello sovietico. In uno di quegli *excursus* in cui emerge il bisogno dello scrittore di comunicare direttamente la propria opinione, quasi in forma saggistica, troviamo l’esplicitazione forse più forte di questo assunto. “È chiaro che lo sterminio in massa di persone esige una preparazione del tutto particolare. Qui non è sufficiente l’istinto di conservazione, è necessario risvegliare nella popolazione l’avversione e l’odio. E proprio in tale atmosfera di avversione e di odio è stata preparata ed effettuata la strage degli ebrei ucraini e bielorusi. A suo tempo, su questa stessa terra, dopo aver mobilitato e attizzato l’ira delle masse, Stalin aveva condotto la campagna per l’annientamento dei kulaki come classe, la campagna per l’eliminazione dei trockisti e dei buchariniani sabotatori e degenerati. L’esperienza ha mostrato che la maggioranza della popolazione con simili campagne è pronta ad ubbidire ipnoticamente ad ogni direttiva delle autorità”¹⁴. Eppure, dopo essersi soffermato sul concetto di Stato totalitario ed aver ricordato le rivolte anti-naziste di Varsavia, Treblinka e Sobibor, il movimento partigiano, le insurrezioni post-staliniane di Berlino nel 1953 e dell’Ungheria nel 1956, le rivolte nei lager sovietici, il movimento di protesta degli studenti che si era verificato in varie località, gli scioperi operai conclude che “la naturale tensione dell’uomo alla libertà non è sradicabile”, perché l’uomo “non rinuncia volontariamente alla libertà e qui è racchiusa la luce del nostro tempo, la luce del futuro”¹⁵.

Durante la *perestrojka* le opere di Grossman hanno incominciato a circolare, provocando su questi temi un dibattito sempre più ampio, che ha raggiunto forse il suo culmine nel 1991. In seguito, si è assistito ad una eclissi, che ha poi lasciato posto ad una nuova ondata di interesse dopo il 2000, culminata nel 2005

¹³ Grossman 1984: 573.

¹⁴ Grossman 1984: 208.

¹⁵ Grossman 1984: 210.

in occasione del centenario della sua nascita. *Vita e destino* è stato collocato fra i dieci grandi romanzi del XX secolo¹⁶, accanto a *Noi* di Zamjatin, al *Maestro e Margherita* di Bulgakov, al *Dottor Živago* di Pasternak e recentemente è stato proposto anche in versione teatrale da Lev Abramovič Dodin¹⁷.

Spesso, studiando la storia russa e soprattutto quella sovietica, viene spontaneo chiedersi che cosa delle riflessioni che si svolgono sul piano scientifico giunga poi al pubblico. Penso che valga la pena di indagare su quale sia stata, e sia, la fortuna di Grossman in Italia, attraverso una breve panoramica, che non ha la pretesa d'essere esaustiva, sui principali interventi che si sono verificati dall'epoca della *perestrojka* ad oggi.

Vita e destino, pubblicato da l'Age d'Homme di Losanna nel 1980 in russo, uscì in Italia per i tipi di Jaca Book nel 1984. Allora, mancavano le notizie necessarie per ricostruire la biografia dell'autore e la storia delle sue opere. In un articolo di Irina Alberti su "Il Sabato", per esempio, si sosteneva che *Tutto scorre...* era stato confiscato e che l'autore aveva dovuto ricostruirlo a memoria (Alberti 1984), mentre in un articolo sul "Corriere della Sera" Vittorio Strada, pur ricostruendo le vicende di *Vita e destino*, non poteva ancora illustrare i particolari del sequestro dei manoscritti e dei passaggi che portarono l'opera di Grossman a Losanna (Strada 1984).

Maggiori notizie incominciarono ad apparire dopo la fine degli anni '80, grazie alla prima pubblicazione in URSS di *Vita e destino* da parte di "Oktjabr" nel gennaio 1988: quasi tutti i giornali dedicarono almeno un paragrafo a questo evento, che veniva visto come un netto segnale che il processo di liberalizzazione in atto non si sarebbe interrotto.

Fiammetta Cucurnia riportava, per esempio, su "Repubblica" le parole che introducevano su "Oktjabr" il testo di Grossman come descrizione di "un sistema preciso e determinato" (Cucurnia 1988). Vittorio Strada, sul "Corriere della Sera", si rammaricava che ancora non potesse essere letto in Patria *Tutto scorre...*, facendo della sua pubblicazione la cartina di Tornasole della politica sovietica (Strada 1988)¹⁸.

Anche in Italia, come in Russia, negli anni '90 l'attenzione per Grossman è calata e non si è verificata un'attività di pubblicazione o di ristampa delle sue opere come ci si sarebbe potuto attendere dato il rinato interesse sull'onda della *perestrojka*.

Alla fine degli anni '90 ha avuto luogo la conferenza *L'altro Novecento*, in cui Bianca Balestra ha dedicato un intervento proprio a Grossman e all'interpretazione che egli fornisce in *Vita e destino* della storia sovietica (Balestra 1999).

In generale è stata soprattutto la stampa di matrice cattolica a tener vivo un interesse per Grossman e le sue opere, che oggi sono reperibili praticamente solo nelle librerie religiose: la sua riflessione sul problema del male e sulla mistificazione del bene, la fede nell'umanità, intesa come capacità di identificarsi

¹⁶ Ol'brych 2004; Maddalena, Tosco 2007.

¹⁷ Petrova 2007, Škurenok 2007.

¹⁸ Esso venne pubblicato l'anno successivo su "Oktjabr".

nel proprio prossimo, sono visti come i cardini dell'opera di Grossman che ancora possono servire di lezione all'alba del XXI secolo¹⁹.

L'anniversario del 2005 è stato sottolineato anche in Italia, grazie al *Centro Culturale Pier Giorgio Frassati*, che ha istituito il *Centro Studi Vita e destino*, allo scopo di ricostruire la storia di Grossman e delle sue opere e di diffonderne la conoscenza. In quest'ambito si è svolta la mostra "Vita e destino il romanzo della libertà e la Battaglia di Stalingrado", grazie anche alla collaborazione del Museo Statale Centrale di Storia Contemporanea Russa di Mosca, della fondazione Memorial, della Comunità Ebraica di Casale Monferrato e della Fondazione Russia Cristiana²⁰. Qui il pubblico ha potuto visitare una sezione dedicata alla vita e all'opera di Grossman e conoscere alcuni dei personaggi di *Vita e destino*, attraverso alcuni episodi specifici. In particolare, venivano messi in luce l'esperienza dei soldati nella casa 6/1, il dialogo fra Liss e Mostovskoj, la steppa calmuca ed esposte sia fotografie della Battaglia di Stalingrado, sia testimonianze documentarie sui Gulag. A questa iniziativa ha fatto seguito un convegno a cura del *Centro Studi Vita e destino* e della fondazione *Arte, Storia, Cultura ebraica* di Casale Monferrato, in cui sono intervenuti, accanto agli studiosi, anche dei familiari, amici e collaboratori di Grossman²¹.

È interessante notare che in due mesi tutte le copie di *Vita e destino* furono vendute, tanto che Jacopo Jacobini in un articolo del 31 luglio 2006 su "La Stampa Web" scriveva: "però deve essere successo qualcosa di parecchio bizzarro, se negli ultimi sessanta giorni s'è come attivato un tam-tam che l'ha fatto andare esaurito" (Jacobini 2006).

Grossman viene riproposto in occasione del Giorno della Memoria (Gersony 2007): già il 27 gennaio 2004 al Teatro Due di Parma venne organizzata una lettura in cui Karina Arutyunyan e Manuela Mandracchia proponevano brani del capitolo di *Vita e destino* che contiene la lettera scritta dalla madre di Šturm al figlio; il 24-25 gennaio 2007 al teatro Baretto di Torino è andato in scena lo spettacolo *La madre*, sempre tratto da *Vita e destino*, in cui viene presentata la madre di Šturm, e di Grossman quindi, e il suo racconto delle ore che precedono l'eccidio di Berdičev.

Nel gennaio 2007 è stato pubblicato il racconto *La Madonna a Treblinka*, che era già apparso nel 1992 su "Avvenire" con il titolo *La Madonna Sistina*, dal quadro di Raffaello che era stato esposto a Mosca nel 1955, prima di essere reso alla Pinacoteca di Dresda, da dove era stato prelevato alla fine della guerra. Nella *Madonna Sistina* Grossman aveva visto le madri di Treblinka, non senza, ancora una volta, rievocare anche Hitler e Stalin e ponendoli sotto il comune segno dell'umanità.

¹⁹ Scaraffia 2006, Colognesi 2006. Una breve ricerca in Internet dimostra come il nome di Grossman ricorra spesso negli scritti di matrice cattolica anche nell'anno in corso.

²⁰ L'esposizione ha avuto luogo presso il Museo diffuso della Resistenza di Torino dal 12 dicembre al 26 febbraio 2006.

²¹ Il convegno si è tenuto il 12-13 gennaio 2006 presso il Museo diffuso della Resistenza di Torino.

“E il pittore Adolf Hitler stava immobile in piedi davanti a lei nella Pinacoteca di Dresda – decideva della loro sorte. Ma il padrone dell’Europa non poteva incontrare il suo sguardo, e neppure quello del bambino: loro erano esseri umani”²². Immaginando Stalin in un’analogia circostanza egli scrive: “Con passo lento e felpato, calzando un paio di stivaletti di capretto con il tacco basso, Stalin si avvicinò al quadro e, lasciandosi i baffi grigi, osservò a lungo con grande attenzione i volti della madre e del figlio. Chissà se la riconobbe... l’aveva incontrata negli anni del suo esilio in Siberia Orientale, sul fiume Uda a Turuchansk, ai Kurejka, l’aveva incontrata durante le tappe della deportazione, alle carceri di transito. Chissà se pensò mai a lei nell’epoca del suo trionfo... Noi esseri umani l’abbiamo riconosciuta e abbiamo riconosciuto il suo bambino: lui è uguale a noi, il loro destino è anche il nostro, madre e figlio rappresentano l’umanità dell’uomo”²³. Anche qui, però, Grossman esplicita il suo ottimismo: così come la tavola di Raffaello è sopravvissuta per secoli, anche l’umanità è riuscita a sopravvivere “anche quando è stata crocefissa o torturata nelle galere”²⁴.

Nel febbraio 2008 andrà in scena al Teatro Studio di Milano *Vita e destino* di Dodin: servirà questo a rilanciare l’interesse dei giovani per Grossman? Vorrei sperarlo perché la lezione antitotalitaria di Grossman è un antidoto ad ogni risorgente tentazione, da cui anche le nuove generazioni potrebbero non essere esenti.

Bibliografia

- Alberti 1984: I. Alberti, *Guerra e pace, anzi solo guerra a Stalingrado*, “Il Sabato”, 14-20 aprile 1984.
- Balestra 1999: B. Balestra, *Vasilij Grossman: la vita contro i totalitarismi*, in: A. Dell’Asta (a cura di), *L’altro Novecento. La Russia nella storia del XX secolo*, Bergamo 1999, pp. 175-188.
- Beevor, Vinogradova 2005: A. Beevor, L. Vinogradova, *A Writer at War: Vasily Grossman with the Red Army 1941-1945*, London 2005.
- Broggi Bercoff 2005: G. Broggi Bercoff, *La tragedia di Babyn Jar*, in: A. Costazza (a cura di), *Rappresentare la Shoah*, Milano 2005, pp. 319-337.
- Colognesi 2002: P. Colognesi, *Baluardo contro l’ideologia*, “Tracce”, settembre 2002, pp. 56-60.
- Colognesi 2005: P. Colognesi, *Grossman, la vita oltre Stalingrado*, “Avvenire”, 9 dicembre 2005.

²² Grossman 2007: 31.

²³ *Ibidem*: 35-36.

²⁴ *Ibidem*: 26.

- Colognesi 2006a: P. Colognesi, *La vera lezione dei dissidenti dell'ex-Urss*, "Avvenire", 22 gennaio 2006.
- Colognesi 2006b: P. Colognesi, *Un raggio di luce nel grigiore sovietico*, "Tracce", febbraio 2006, pp. 96-97.
- Cucurnia 1988: F. Cucurnia, *Ora esce un altro romanzo proibito. Emozione per le esequie di Lenin in TV*, "La Repubblica", 23 gennaio 1988.
- Fiore 2006: L. Fiore, *Nella vita di Grossman il destino di un libro. Una mostra e un convegno a cent'anni dalla nascita*, "Il Giornale del popolo", 21 gennaio 2006.
- Garrard, Garrard 1996: J. Garrard, C. Garrard, *The Bones of Berdichev. The Life and Fate of Vasily Grossman*, The Free Press, New York 1996.
- Gersony 2006: M. Gersony, *La vera storia del libro perseguitato dal KGB*, "Il Giornale", 12 gennaio 2006.
- Gersony 2007: M. Gersony, *SHOAH. Un muro di carta contro l'indifferenza*, "Il Giornale", 23 gennaio 2007.
- Grossman 1987: V. Grossman, *Tutto scorre...*, Milano 1987 (ed. or. Frankfurt a. M. 1970).
- Grossman 1992: V. Grossman, *La strada*, "Slavia", 3, 1992, pp. 92-100.
- Grossman 1999: V. Grossman, *Il vecchio maestro*, in: Id., *Anni di guerra*, Napoli 1999, pp. 5-37 (ed. or. "Znamija", VII-VIII, 1943, pp. 95-110).
- Grossman 2005a: V. Grossman, *La campagna di Russia e il mulo italiano*, "Avvenire", 9 dicembre 2005.
- Grossman 2005b: V. Grossman, *Vita e destino*, Milano 2005³ (ed. or. Lausanne, 1980).
- Grossman 2007: V. Grossman, *La Madonna a Treblinka*, Milano 2007 (ed. or. Sikstinskaja Madona, "Znamija", V, 1989, pp. 25-30).
- Guber 1988: F. Guber, *Vozvrašenie romana: polnaja rukopis' V. Grossmana "Žizn' i sud'ba"*, "Nedelja", XLVII, 1988, p. 4.
- Guber 1990: F. Guber, *Pamjat' i pis'ma*, "Daugava", 1990, 11, pp. 96-118.
- Guber 2005: F. Guber, *Ty budeš žit' v toj knige kotoruju ja posvjatil tebe*, "Voprosy Literatury", 2005, 3, pp. 59-67.
- Jacobini 2006: J. Jacobini, *La ristampa di Vita e destino esaurita in poche settimane. Il tam-tam dei lettori rilancia l'epopea di Vasilij Grossman*, "La Stampa Web", 31 luglio 2006.

- Kostyrčenko 1994: G. Kostyrčenko, *V plenu u krasnogo faraona. Političeskoje presledovanija evreev v SSSR v poslednee stalin-skoe desjatiletie*, Moskva 1994.
- Lami 1995: G. Lami, *Perestrojka. Il Vecchio e il Nuovo fra gli intellettuali russi*, Milano 1995.
- Lipkin 1990: S. Lipkin, *Žizn' i sud'ba Vasilija Grossmana*, Moskva 1990.
- Maddalena, Tosco 2007: G. Maddalena, P. Tosco, *Il romanzo della libertà. Vasilij Grossman tra i classici del XX secolo*, Soveria Mannelli 2007.
- Markish 1991: S. Markish, *Vasilij Grossman (1905-64)*, in: V. Strada, E. Etkind, G. Nivat, I. Serman, *Storia della letteratura russa*, III, Torino 1991, pp. 945-969.
- Meotti 2007: G. Meotti, *Un Vasilij Grossman sconosciuto ai lettori italiani. Da Dresda a Mosca, ma il posto di quella Madonna era Treblinka*, "Il Foglio", 4 gennaio 2007.
- Moroni 1984: C. Moroni, *Donna Russia, madre di grandi romanzi*, "Il Sabato", 14-20 aprile 1984.
- Ol'brych 2004: V. Ol'brych, *Apokalipsis XX veka. O romane "Žizn' i Sud'ba" Vasilija Grossmana, Desjat' Lučšich russkich romanov XX veka*, Moskva 2004, pp. 139-155.
- Petrova 2007: E. Petrova, *Lev Dodin. O Žizni i Sud'be*, "AiF Peterburg", XII, 2007, http://spb.aif.ru/issues/709/18_01
- Salomoni 2007: A. Salomoni, *L'Unione Sovietica e la Shoah. Genocidio, resistenza, rimozione*, Bologna 2007.
- Scaraffia 2006: L. Scaraffia, *Male e verità. La lezione di Grossman*, "Avvenire", 17 gennaio 2006.
- Škurenok 2007: N. Škurenok, *Lev Dodin. Žizn' i spektakli'*, "Ogonëk", 2007, 12, pp. 65-67.
- Strada 1984: V. Strada, *Come si salvò il libro arrestato dal KGB*, "Il Corriere della Sera", 27 aprile 1984.
- Strada 1988: V. Strada, *Grossman e Gorbačëv. Letteratura russa disseppellita (a metà)*, "Il Corriere della Sera", 6 aprile 1988.
- Strada 2004: V. Strada, *Il secolo dei totalitarismi e la metanoia di Vasilij Grossman. Completezza della memoria e coscienza storica*, in: Id., *Autoritratto autocritico: Archeologia della rivoluzione d'Ottobre*, Liberal, Roma 2004, pp. 121-130.

- Strada 2006: V. Strada, *Una mostra e un convegno dedicati all'autore della grande epopea su Stalingrado, censurato e perseguitato dal regime sovietico*, "Il Corriere della Sera", 12 gennaio 2006.
- Todorov 2001: T. Todorov, *Memoria del bene, tentazione del male. Inchiesta su un secolo tragico*, Milano 2001.
- Valensise 2005: M. Valensise, *L'inferno quotidiano di Vasilij. Vita e destino, il Grossman che Glucksmann ci consiglia di rileggere*, "Il Foglio", 21 maggio 2005.
- Vita e destino* 2005: *Vita e destino. Il romanzo della libertà e la battaglia di Stalingrado. Vasilij Grossman, 1905-2005*, catalogo della mostra a cura del Centro Culturale Pier Giorgio Frassati, Torino 2005.

Sulla genesi della scrittura cirillica

Barbara Lomagistro (Bari)

Questo contributo presenta in maniera sintetica una nuova ipotesi sulla genesi della scrittura cirillica. Esso è formulato come un riassunto – di sapore apparentemente aprioristico – dell'intera argomentazione che, accompagnata da disegni e riproduzioni facsimilari, è sviluppata in un articolo di prossima pubblicazione¹. Originariamente tale articolo era stato scritto per questa miscellanea ma è stato impossibile ridurlo nelle dimensioni richieste, sicché vengono qui presentati solo i punti salienti.

Il primo è costituito dalla constatazione della mancanza di un metodo paleografico, epistemologicamente fondato, nello studio del problema delle origini e dello sviluppo dell'alfabeto cirillico, mancanza che aggrava tale tipo di indagine in aggiunta alla esiguità e discontinuità della documentazione più antica pervenutaci. Gli studi di paleografia cirillica, da sempre noncuranti dell'elemento chiave dell'indagine paleografica, ossia il processo del divenire grafico, hanno appiattito questa evoluzione – per contro dinamica e foriera di molteplici esiti grafici – in una visione statica e a compartimenti stagni, che finisce anche con l'ignorare le dinamiche culturali sottese all'evoluzione grafica. La paleografia cirillica (ma anche glagolitica), rifuggendo da analisi morfologiche della scrittura basate su parametri univoci, si riduce in realtà alla storia delle varianti ortografiche o a descrizioni minuziose ed estenuanti di singoli segni grafici, che non portano ad alcuna valutazione di carattere generale della scrittura. Questa carenza ha reso possibile il proliferare di teorie (e il catalogo è ampio), mai suffragate da attestazioni grafiche, come quella che vede nell'adattamento spontaneo e progressivo dell'alfabeto greco la nascita di quello cirillico², o quella che, invertendo l'ordine di nascita di glagolitico e cirillico – fatto di cui non si ha più ragione di dubitare³ –, riteneva i grafemi specifici dei fonemi slavi dell'alfabeto glagolitico derivati dai corrispondenti cirillici, e questi nati 'spontaneamente' in ambito protobulgaro già nel VII secolo⁴.

Per parte mia, ritengo invece prioritaria la elaborazione del metodo. Intanto rilevo che negli studi specialistici relativi alla scrittura la slavistica ha seguito

¹ Lomagistro in corso di stampa.

² Miller 1884; Schreiner 1993: 365.

³ Eckhardt 1989: 22-30.

⁴ Georgiev 1952: 13, 48.

gli orientamenti della paleografia greca di fine Ottocento – inizi Novecento⁵. Tuttavia, mentre la paleografia greca – cui era stato rimproverato di non riuscire a cogliere la sostanziale unitarietà che accomuna lo svolgimento grafico e della scrittura greca e della latina, e quindi di non saper elaborare un metodo oggettivo di indagine delle dinamiche scritte (Pratesi 1969: 165) – ha mutato orientamento, recependo le fondamentali categorie di analisi già elaborate per la paleografia latina (Cencetti 1956: 51-57), la paleografia cirillica perdura negli errori e nelle incertezze ereditati più di un secolo fa da quella greca⁶.

L'appiattimento statico è infatti ereditato dalla visione tripartita della scrittura greca (maiuscola, minuscola e corsiva) di Bernard de Montfaucon e degli studiosi successivi, che ne determina la rappresentazione a guisa di una serie di manifestazioni esemplificate da alcuni manoscritti tipici, senza legami di continuità⁷. Tale approccio trova riscontro negli studi di paleografia cirillica, laddove la visione tripartita (in *ustav*, *poluustav*, *skoropis'*) è stata fatta propria dalla critica⁸ insieme al costume di descrivere minuziosamente i singoli segni grafici. Tuttavia, tali descrizioni, basate su terminologia e criteri eterogenei, non portano ad alcuna interpretazione né degli stessi fatti grafici, né della cultura che li ha determinati. Si scivola, in definitiva, in un patente asservimento della paleografia alla filologia, nell'unica prospettiva di facilitare la lettura delle testimonianze scritte.

Si comprende quindi la necessità di un ripensamento sul metodo che introduca fondamentali categorie interpretative dei fenomeni grafici e del loro divenire, quali quelle di 'scrittura normale', 'scrittura usuale', 'scrittura libraria', 'scrittura documentaria'. Le prime due, in particolare, aiutano a focalizzare il divenire grafico: la prima consentendo di astrarre l'assetto tipico e ideale di una scrittura, punto di partenza per ogni successiva evoluzione; la seconda, attraverso il riferimento alla realizzazione pratica della 'scrittura normale', rendendo conto del basilare meccanismo delle realizzazioni concrete dello scrivere, ossia le modificazioni operate sull'alfabeto ideale sia dalle tendenze calligrafiche di scuola, sia dalle tendenze corsiveggianti imposte dall'uso quotidiano della scrittura.

In questo modo si possono individuare diversi livelli di scrittura che trovano riscontro nel *ductus*, posato o *currenti calamo*, criterio che valuta l'assetto calligrafico o corsivo di una scrittura; nel tratteggio, ossia il numero, la sequenza e la direzione dei tratti componenti il segno grafico, parametro che valuta la modalità di esecuzione del segno⁹. Questo elemento è di fondamentale importanza

⁵ Karskij 1928: 161-165.

⁶ La perdita di una visione complessiva delle dinamiche scritte ha contribuito ad estraniare la civiltà grafica slava da quelle latina e greca, con il radicamento del pregiudizio (dalle chiare implicazioni politiche) che la civiltà slava sia cosa altra rispetto a quella greco-romana e quindi assolutamente inadatta ad essere scandagliata attraverso le stesse categorie scientifiche e metodi (quanto meno in tema di paleografia). Poche sono state le eccezioni a questa opinione divenuta molto comune nella slavistica.

⁷ Pratesi 1969: 164, Petrucci 1991: 472.

⁸ Karskij 1928: 168.

⁹ Pratesi 1969: 167-168.

nella trasformazione di un sistema bilineare di scrittura in uno quadrilineare – passaggio che si realizza nella corsivizzazione del primo – e rende quindi ragione delle fondamentali categorie di maiuscola e minuscola. La paleografia cirillica prescinde anche da queste perché alla terminologia tradizionale di *ustav* e *poluustav*, impostata sul tedesco *Unzial* e *Halbunzial*, non ha mai collegato precisi criteri paleografici atti a identificare univocamente i due tipi di scrittura: se si può convenire, empiricamente, che *ustav* non è altro che la scrittura maiuscola, la categoria di minuscola rimane molto più aleatoria, se non confusa con quella di corsiva, tant'è che la categoria più difficile da definire, fra le tre sopra citate, è proprio quella di *skoropis* (o *brzopis*).

La fissazione di criteri grafici è tesa alla soluzione di altri interrogativi circa il 'come' si scriveva, il 'chi' scriveva, il 'perché', necessariamente collegati a un'analisi grafica globalizzante¹⁰. Questa si è ormai affermata nella paleografia greca, producendo, fra l'altro, notevoli risultati nella individuazione di diversi canoni della scrittura maiuscola. Tali risultati non possono essere ignorati oggi quando si parla di genesi del cirillico, perché non consentono più la tradizionale visione di una derivazione meccanicistica del nuovo alfabeto da una non meglio precisata 'onciale' greca, in quanto nella realtà scrittoria bizantina del IX secolo, tutt'altro che uniforme, semplicemente non c'è una sola 'onciale'¹¹. E, del resto, osservando attentamente le testimonianze scritte cirilliche del primo periodo si constata egualmente che non c'è un solo 'cirillico', e che l'idea di 'ustav' come è stata finora intesa è un'astrazione troppo ampia che non risponde alla realtà grafica. È quindi il caso di guardare la realtà culturale bizantina e la sua fenomenologia grafica per chiarire innanzitutto quale sia il significato assegnato alla scrittura dalla società cui gli Slavi cristianizzati si erano avvicinati.

L'epoca in cui nasce la scrittura cirillica è individuabile tra l'arrivo dei discepoli cirillometodiani profughi dalla Moravia in Bulgaria nell'885/6¹² e l'iscrizione epigrafica cirillica di Dobrudža, una tra le più antiche e organiche, datata 943¹³. La civiltà scrittoria greca di questo periodo, a cui gli inventori del cirillico palesemente si ispirarono, è variamente articolata, avendo ormai sviluppato e affinato varie scritture maiuscole canonizzate¹⁴, e avendo generalizzato l'uso della minuscola, introdotta anche nell'uso librario¹⁵. Mi sembra molto rilevante il fat-

¹⁰ Petrucci 1991: 469.

¹¹ Il totale travisamento di questa realtà inficia anche la recente argomentazione paleografica di Bojadžiev (2000: 94-96).

¹² Tra l'invenzione dell'alfabeto glagolitico per la missione in Moravia nell'862/3 e la morte di Metodio nell'885 non c'è alcuna notizia di altri alfabeti slavi, quindi l'885 è da assumere come *terminus post quem*. A favore della localizzazione in Bulgaria della genesi del cirillico depone l'adattamento del sistema fonetico-fonologico del glagolitico, con l'eliminazione della lettera *đerv* per il riflesso del **dj* originario che invece viene reso analiticamente *žd*, oppure con il riuso della lettera *šta* per il riflesso bulgaro *št* del **tj* originario.

¹³ Wójtowicz 2005: 21-23, 155.

¹⁴ Cavallo 1977.

¹⁵ Mazzucchi 1977.

to che in un'epoca in cui sia la maiuscola sia la minuscola conoscevano raffinate realizzazioni librarie, il cirillico sia stato impostato sulla scrittura maiuscola, a rigido sistema bilineare, nel quale sono stati adattati anche i grafemi specifici per i suoni slavi derivati dall'alfabeto glagolitico. Questo dato contraddice palesemente l'ipotesi della genesi spontanea del cirillico per adattamento della scrittura greca, perché tale germinazione avrebbe dovuto realizzarsi nell'ambito della scrittura usuale ossia, nell'epoca considerata, la minuscola.

Per sciogliere questo nodo bisogna dunque interrogarsi sulla funzione della maiuscola greca nel IX secolo. Gli studi di Guglielmo Cavallo hanno chiarito che, nel processo di affermazione della minuscola come libreria, a parte una limitata produzione di manoscritti a contenuto scientifico e filosofico nell'VIII-IX secolo in maiuscola, questa scrittura fu selettivamente destinata ai libri di materia religiosa: usata ancora nel IX e nel X secolo, insieme alla minuscola, per testi biblici, patristici, agiografici, omiletici, liturgici, dalla fine del X secolo rimase appannaggio degli evangelieri. Questa specializzazione si spiega alla luce della natura stessa del cerimoniale bizantino, la cui ieraticità avrebbe investito la scrittura maiuscola di una valenza sintetico-figurale, rendendola concreta portatrice della parola divina¹⁶.

Invero le maiuscole greche di età mediobizantina – maiuscola biblica¹⁷, maiuscola ogivale, nelle due varietà inclinata e diritta¹⁸, maiuscola alessandrina¹⁹, maiuscola liturgica, invero un compromesso tra ogivale diritta e maiuscola biblica²⁰ – erano il risultato di canonizzazioni le cui origini rimontavano alla tarda antichità, destinate a perpetuarsi invariate nell'uso sacrale man mano che si approfondiva il distacco tra uso della maiuscola e prassi scrittoria quotidiana. Si ha ragione di ritenere che la maiuscola biblica fosse già in disuso nel X secolo²¹. La maiuscola ogivale, così denominata dalla caratteristica forma a 'ogiva' di lettere quali *epsilon*, *theta*, *omicron*, *sigma*, ha conosciuto due tipizzazioni. Quella più antica (III-VI secolo) presenta inclinazione dell'asse delle lettere rispetto al rigo di scrittura, con preferenza per il disegno angoloso e modesto chiaroscuro (accentuato nelle epoche successive), *ductus* sciolto e contrasto modulare. Nella suddetta specializzazione della maiuscola per la letteratura religiosa, l'ogivale inclinata fu adoperata per i testi patristici, omiletici e agiografici piuttosto che per le sacre scritture o i lezionari liturgici²².

L'altra tipizzazione è costituita dalla maiuscola ogivale ad asse diritto, sorta verisimilmente da un processo di verticalizzazione dell'asse di quella inclinata. Originariamente questa scrittura era usata solo per testi accessori, a partire dalla seconda metà del VII secolo anche per interi manoscritti. Tuttavia, dalla fine

¹⁶ Cavallo 1977: 96.

¹⁷ Cavallo 1967.

¹⁸ Cavallo 1977: 98-106; Crisci 1985.

¹⁹ Cavallo 1975.

²⁰ Cavallo 1977: 107-109.

²¹ *Ibidem*: 106-107.

²² *Ibidem*: 98.

del secolo IX, e più propriamente nel X, la maiuscola ogivale diritta entrò nel circuito librario, superando per diffusione gli altri canoni. Rispetto alla tipologia inclinata, soprattutto in manoscritti di alta qualità, essa presenta forme più elaborate e una certa monumentalità dei segni²³. La maiuscola ogivale, sia inclinata sia diritta, non sembra essere sopravvissuta oltre l'inizio del secolo XI²⁴. Al X secolo sembra si debba far risalire la maiuscola liturgica, nata come sintesi di due canoni e quindi contraddistinta da una commistione di elementi, non più databili, ma funzionali all'espressione di valori ideologico-religiosi²⁵. Proprio in virtù dello status di scrittura sacra per eccellenza, utilizzata esclusivamente negli evangelari, essa doveva avere una eco anche nella tradizione cirillica, ma ormai in epoca seriore.

Considerati, dunque, la valenza simbolica e l'uso esclusivamente religioso, e gradatamente solo culturale, della maiuscola bizantina – soprattutto ogivale inclinata e ogivale diritta –, la scelta del modello maiuscolo per la scrittura cirillica non appare per niente casuale. Evidentemente non era aliena dalla politica di concorrenza con Bisanzio intrapresa dai primi arconti slavi cristianizzati, il *khan* Boris di Bulgaria e soprattutto suo figlio Simeone, una certa dose di imitazione dei solenni modelli culturali bizantini. Nella realizzazione del progetto di governo di uno stato cristiano, le forme del culto e della sanzione del potere civile rientravano a pieno titolo in quell'apparato che il regno bulgaro prima, e gli altri arcontati slavi cristiani poi, cercarono di fare proprio. Non è strano, quindi, se, ormai abituati alla scrittura greca anche negli usi quotidiani²⁶, e soprattutto ammaliati dalla pregnanza culturale della maiuscola greca, autorità religiose e laiche in Bulgaria pensassero alla formazione di una scrittura slava basata su quella greca, finalmente potendo ovviare alla mancanza di *'ustroenie'* perché i grafemi per i fonemi slavi si potevano attingere dal già esistente alfabeto glagolitico.

Non credo che tale progetto sia stato varato per facilitare la prassi scrittoria, essendo il glagolitico 'troppo difficile' (!), oppure perché lo si ritenesse inadatto (come pensano coloro che vedono nello *Skazanie o pismenech* del monaco Chrabr una polemica dei glagolizzanti contro i sostenitori della nuova scrittura). Per contro, è evidente in questo progetto la continuità nella misura in cui il cirillico ricalca la struttura fonetico-fonologica del glagolitico, attingendovi i grafemi per i fonemi slavi o riorganizzandoli (v. *supra*), e non si sostituisce ad esso in maniera traumatica (tant'è che il glagolitico avrebbe continuato la sua parabola di vita senza sottostare a divieti ufficiali). D'altra parte, la scelta di un sistema grafico improntato alla tradizione greca è indice di una sorta di *traslatio* dei valori del sistema statale e religioso bizantino agli stati slavi, e ciò spiega il 'perché' sorse il cirillico. Alla domanda del 'come' sorse il cirillico consente di rispondere un confronto tra i canoni delle scritture di cui si è detto sopra e le

²³ *Ibidem*: 103.

²⁴ *Ibidem*: 106.

²⁵ *Ibidem*: 107-108.

²⁶ Beševliev 1992.

attestazioni di scrittura cirillica libraria più antiche e datate, o databili con buona approssimazione, pervenuteci.

Un siffatto confronto da me eseguito sulla base di un campione di manoscritti pergamenei, contenenti testi liturgici o comunque teologici, dai più antichi a qualche esemplare del XII secolo (*Codex Suprasliensis*; Evangelario di Sava; Frammenti di Undol'skij; Frammenti di Hilandar; Evangelario di Ostromir; *Izbornik* di Svjatoslav; Raccolta crisostomica (*Zlatostruj*) di A. F. Byčkov; Pandette di Antioco; Evangelario di Dobromir; Apostolo di Ohrid) mostra come la maiuscola greca di maggiore impatto nel mondo slavo fu la maiuscola ogivale, sia nella tipologia inclinata che in quella diritta. In un certo senso, essa può essere considerata una scrittura mimetica. Allo spirare del IX secolo la maiuscola ogivale evidentemente si prestava bene ad una tale mimesi e, più specificamente, l'esame del campione mostra che vi fu probabilmente una *ratio* nell'assunzione a modello di ciascuna delle due tipizzazioni. Si riscontra, infatti, che la scrittura dei codici *Suprasliensis*, Evangelario di Ostromir, *Izbornik* di Svjatoslav, Raccolta crisostomica di Byčkov, Pandette di Antioco presenta l'asse diritto, con forte contrasto di pieni e filetti. Essa è chiaramente modellata sulla tipologia della ogivale diritta, l'adattamento è particolarmente evidente nelle lettere per i fonemi slavi. Sono modellati secondo la tipizzazione ogivale inclinata, invece, l'Evangelario di Sava, i Frammenti di Undol'skij, i Frammenti di Hilandar, l'Evangelario di Dobromir e l'Apostolo di Ohrid: presentano asse inclinato, ductus sciolto e contrasto modulare.

L'esame incrociato di tipologia recensionale, caratteristiche ortografiche e paleografiche autorizza a pensare che la tipologia ad asse diritto si sia affermata in centri scrittori della Bulgaria orientale. Evidentemente la sua solennità era stata ritenuta idonea a rappresentare le istanze culturali e politiche della corte di Preslav, quindi credo si possa ritenerla la tipologia scelta per i libri di lusso o addirittura oggetti di culto. Non è di secondaria importanza il fatto che in questa tipologia siano vergati anche lussuosi libri di area slavo orientale come il Vangelo di Ostromir (1056/7) e l'*Izbornik* di Svjatoslav (1073), copiato da un antigrafo confezionato per Simeone di Bulgaria non pervenutoci.

Poiché la realizzazione dei libri nel mondo slavo era legata al lavoro di officine scrittorie che non possono essere considerate vere e proprie scuole scrittorie, le regole di scrittura – evidentemente statuite ed applicate nell'officina scrittoria della corte di Preslav – non si tramandarono in maniera uniforme e la cirillica ogivale diritta non poté accedere alla funzione normativa di canone. Ciò ha permesso che un altro modello, peraltro molto vicino al precedente, e cioè l'ogivale inclinata, potesse penetrare nella prassi scrittoria diffondendosi, non a caso, nella Bulgaria occidentale e in Macedonia, sia per libri liturgici *stricto sensu* sia per libri di contenuto patristico, agiografico o esegetico.

Rimane aperta la questione del 'chi' sia stato materialmente l'artefice della formazione della cirillica ogivale ad asse diritto. Sulla base delle fonti finora note non credo sia possibile stabilirlo e, comunque, non lo ritengo neppure indispensabile. Ciò che infatti conta è la scelta fondamentale di dare avvio ad una tradizione scrittoria, che contraddistingue ancora oggi larga parte del mon-

do slavo, scientemente basata su un modello grafico di grande impatto culturale-religioso (e politico), e forte dei principi strutturali fonetico-fonologici dell'alfabeto inventato *ad hoc* da Costantino Filosofo. Il fatto stesso che a questa scrittura la tradizione abbia attribuito il nome del Filosofo è indicativo di quanto la memoria del primo inventore campeggiasse imperitura nella coscienza degli utenti successivi.

Bibliografia

- Beševliev 1992: V. Beševliev, *Pārvo-bālgarski nadpisi*, Sofija 1992².
- Bojadžiev 2000: A. Bojadžiev, *Sv. Kliment Ohridski i kirilicata*, in: *Kliment Ohridski: život i delo*, Sofija 2000 (= "Kirilo-Metodievski studii", 13), pp. 86-111.
- Cavallo 1967: G. Cavallo, *Ricerche sulla maiuscola biblica*, Firenze 1967.
- Cavallo 1972: G. Cavallo, *Fenomenologia 'libreria' della maiuscola greca: stile, canone, mimesi grafica*, "Bulletin of the Institute of Classical Studies. University of London", XIX, 1972, pp. 131-140.
- Cavallo 1975: G. Cavallo, *Γράμματα Ἀλεξανδρίνα*, "Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik", XXIV, 1975, pp. 23-54.
- Cavallo 1977: G. Cavallo, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-IX*, in: *La paléographie grecque et byzantine. Colloques Internationaux du C. N. R. S. Paris 1974*, Paris 1977, pp. 95-137.
- Cavallo 2000: G. Cavallo, *Data e origine dei manoscritti greci: alle radici del problema*, in: G. Prato (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio internazionale di paleografia greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, Firenze 2000, pp. 673-677.
- Cencetti 1956: G. Cencetti, *Lineamenti di storia della scrittura latina: dalle lezioni di paleografia (Bologna, a. a. 1953-54)*, Bologna [1956], rist. a cura di G. Guerrini Ferri, Bologna 1997.
- Crisci 1985: E. Crisci, *La maiuscola ogivale diritta. Origine, tipologie, dislocazioni*, "Scrittura e civiltà", IX, 1985, pp. 103-145.
- Eckhardt 1989: Th. Eckhardt, *Azbuka. Versuch einer Einführung in das Studium der slavischen Paläographie*, Wien-Köln 1989.

- Georgiev 1952: E. Georgiev, *Slavjanskaja pismennost' do Kirilla i Metodija*, Sofija 1952.
- Karskij 1928: E.F. Karskij, *Slavjanskaja kirillovskaja paleografija*, Leningrad 1928.
- Lomagistro in corso di stampa: B. Lomagistro, *La genesi della scrittura cirillica: osservazioni paleografiche*, “*Νέα Ῥώμη*”
- Mazzucchi 1977: C.M. Mazzucchi, *Minuscole greche corsive e librerie*, “*Aegyptus*”, LVII, 1977, pp. 166-189.
- Miller 1884: V.F. Miller, *K voprosu o slavjanskoj azbuke*, “*Žurnal Ministerstva narodnogo prosvješčenija*”, CCXXXII, 1884, 3, pp. 1-35.
- Petrucci 1991: A. Petrucci, *Paleografia greca e paleografia latina: significato e limiti di un confronto*, in: D. Harlfinger, G. Prato (a cura di), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, Alessandria 1991, pp. 463-484.
- Pratesi 1969: A. Pratesi, *Paleografia greca e paleografia latina o paleografia greco-latina?*, in: *Studi storici in onore di Gabriele Pepe*, Bari 1969, pp. 161-172.
- Schreiner 1993: P. Schreiner, *Il ruolo di Bisanzio nella trasmissione della cultura libraria ai popoli dell'Oriente europeo. Problemi dell'alfabeto e la traduzione di libri*, “*Rivista di Bizantinistica*”, III, 1993, pp. 355-371.
- Wójtowicz 2005: M. Wójtowicz, *Najstarsze datowane inskrypcje słowiańskie. X-XIII wiek*, Poznań 2005.

Plurilinguismo, multiculturalismo e geopolitica. Alcune ovvietà e divagazioni su Ucraina ed Europa Centrale

Luigi Marinelli (Roma)

Da diverso tempo, con la competenza, la passione e la determinazione che Le sono proprie, Giovanna Brogi Bercoff va indagando forme e implicazioni varie del plurilinguismo in area slava, un fenomeno “vasto e diffuso più di quanto siamo abituati a pensare sulla base degli schemi [...] fondati sulla tradizione romantica e risorgimentale che identifica lingua e nazione”¹. Sotto questo particolare riguardo, la fascia ruteno-ucraina, a partire dalla complessa situazione cinque-seicentesca fino alla più attuale contemporaneità, ha costituito un fertile, ancorché minato, campo d’indagine per gli studi, quando non pionieristici, certamente innovativi della Summezionata.

Il presente schizzo non solo non pretende di aggiungere alcunché a quegli studi così densi anche di esiti metodologici e teorici, ma ne rappresenta tutt’al più una conseguenza ideologica, una sorta di ricaduta pubblicistica, con la messa in risalto di alcune considerazioni e divagazioni personali e, in quanto tali, più o meno ovvie, più o meno opinabili, scaturite proprio da quelle e simili ricerche.

Dopo il disfacimento dei grandi imperi o anche degli stati federali e plurinazionali del passato (fra gli ultimi casi la ex Jugoslavia), che si reggevano però su ben precise dominanze e gerarchie anche di natura linguistico-culturale, sempre più nel corso del XX secolo quelle del plurilinguismo e multiculturalismo da una parte e della potenza politica di una nazione dall’altra sono apparse come categorie piuttosto inversamente proporzionali: è ormai dimostrato dalla sociolinguistica che le aree meno plurilingui (o tendenzialmente monolingui) lo sono infatti a motivo della schiacciante supremazia geo-politica delle nazioni dei rispettivi parlanti². Nella nostra area di riferimento è l’evidente situazione del russo, il cui ruolo di lingua “supercentrale”, secondo la terminologia di L.-J. Calvet³, ha teso da sempre, ma in specie nell’ultimo secolo, a marginalizzare o addirittura a sopprimere le lingue ad esso limitrofe (nei mercati di Varsavia della seconda metà dell’Ottocento si leggevano cartelli: “È vietato fumare e parlare

¹ Brogi Bercoff 1999a: 117. Altri importanti contributi della Medesima in questo campo sono: Brogi Bercoff 1995, 1996a, 1996b, 1999b, 2000, 2003, 2005a, 2005b.

² Su questo cf. Arcangeli 2007, in particolare il capitolo *Lingue centrali e lingue periferiche: accordi, compromessi, conflitti*, pp. 51-76.

³ Il riferimento è a Calvet 1999.

in polacco”). È piuttosto triste rilevare come le slavistiche di tutto il mondo non solo non si siano opposte, ma anzi abbiano sostanzialmente favorito, fino ad oggi, questa tendenza imperialistica.

Il caso dell’Ucraina e delle ‘terre rutene’ è alquanto esemplare (non solo linguisticamente, è ovvio). Da sempre soggette alle più svariate influenze e dominanze, queste terre (etimologicamente nello stesso nome di *U-kraina*, e non per caso dette *kresy*, “confini”, nella tradizione polacca) rappresentano invece una sorta di evidenza geopolitica e geoculturale dell’arbitrarietà e reversibilità di ogni idea di *confine*, costituendo ad esempio, proprio per quella tradizione polacca che ha teso, almeno nominalisticamente, a marginalizzarle, un vero e proprio *centro*⁴. L’essere insomma ‘tra’ due mondi ha fatto spesso sì che ciascuno di questi abbia considerato l’entità mediana come periferica e di confine, quando in realtà, oltre che la dimostrazione dell’arbitrarietà intrinseca a ogni segno di demarcazione, essa sta di per sé a dimostrazione della permeabilità osmotica e della possibilità di interscambio tra due culture e civiltà, altrimenti considerate alternative⁵, di quella avverabile “fusione di orizzonti”, per usare il termine di Gadamer, che – com’è stato giustamente osservato – per il filosofo tedesco “è nient’altro che l’espansione del circolo ermeneutico a tutta la gamma delle interazioni possibili tra i parlanti. Fusione fra le tradizioni e i mondi storici, lungo l’asse cronologico e filologico. E fusione orizzontale, lungo il colloquio senza fine tra le culture e tra gli individui”⁶. Esempio concreto di una tale ‘fusione di orizzonti’ fu, pochi anni fa, il suggestivo esperimento di due scrittori poco più che quarantenni, ma eminenti nelle rispettive letterature dopo il 1989, Jurij Andruchovyč e Andrzej Stasiuk, i quali, a partire dalle ‘rovine’ della comune ‘piccola patria’ galiziana, e pur nella piena consapevolezza del carattere utopico di un tale proposito, insieme e ciascuno per proprio conto, tentarono (e tentano) di ricostruire un’idea geografica, storica e culturale unitaria dell’“Europa chiamata Centrale”, uno dei più estesi non-luoghi del nostro pianeta⁷.

Proprio per quanto riguarda le terre ruteno-ucraine, si sprecano ovviamente gli esempi a dimostrazione della loro ‘centralità’ e non marginalità in qualsivoglia

⁴ Sviluppo questo tipo di riflessioni in Marinelli 2007.

⁵ Per le implicazioni socio-filosofiche della “fenomenologia dell’estraneità”, dell’“ambiguità dell’intermedio” e dell’“intreccio tra proprio ed estraneo”, mi pare utile qui il rimando al pensiero di di Bernhard Waldenfels, espresso in opere fondamentali, a partire da Waldenfels 1997 a Waldenfels 2006a, in italiano Waldenfels 2002 e il breve scritto Waldenfels 2006b.

⁶ Bruno Gravagnuolo, *Hans Georg Gadamer*, “Quaderno Filosofi e Classici. Sito Web italiano per la filosofia”, in rete all’indirizzo: <http://lgxserver.uniba.it/lei/filosofi/autori/gadamer-scheda.htm>.

⁷ Mi riferisco al bellissimo libro di Ju. Andruchovyč e A. Stasiuk (Andruchovyč, Stasiuk 2000), tradotto in molte lingue, ma ovviamente non in italiano (del saggio di Stasiuk sono apparsi frammenti in “pl.it” – Rassegna italiana di argomenti polacchi 2007, Lithos, Roma 2007: 155-161, trad. di B. Naumow), con un commento di Grzegorz Franczak, *Rovine della Mappa*. La mia Europa di Jurij Andruchovyč e Andrzej Stasiuk, *ibidem*:162-167.

glia discorso sull'Europa, o tanto più sulle 'due Europe', ed è così che il loro ruolo di fascia mediana (*Zwischenraum*) tra Russia e Polonia, slavia occidentale e orientale, mondo latino-cattolico e greco-bizantino, è stato al centro di tante ricerche e riflessioni, ma altresì di innumerevoli conflitti: etnici, culturali, politici, religiosi, economici, linguistici.

Questa fascia di mezzo fra le due Slavie, lituano-bielorusso-ucraina, o storicamente, e più genericamente, 'rutena', una zona-cuscinetto fondamentale, nella storia ha subito infatti la violenza delle più disparate attrazioni, interferenze, dislocazioni, pur continuando nel contempo a svolgere una indispensabile funzione culturale di mediazione e di filtro⁸. Come scriveva Oxana Pachlovska nelle prime righe della sua poderosa storia della *Civiltà letteraria ucraina*, "la coscienza europea non l'ha mai registrata come entità politica e culturale autonoma"⁹, e per questo la cultura, ma direi in generale, l'identità ucraina è stata trattata come un problema spinoso, in passato troppo spesso trascurato o addirittura negato dagli studiosi di una parte e dell'altra, dovendo ora subire un processo di effettiva 'ri-integrazione' in Europa¹⁰, parallelo e conseguente a quello di una vera e propria "ricostruzione nazionale"¹¹. Come ha peraltro definitivamente mostrato anche la sociologia dell'interculturalità di una Antonina Kłoskowska, il problema della definizione della propria identità viene sentito in modo ancor più pressante nelle cosiddette "zone di confine" (*pogranicza*), termine col quale la sociologa polacca "designa la situazione di chi si trova ad agire nell'ambito d'influenza di più di una sola cultura, e che va inteso dunque in un senso non solo di territorio o di gruppo, ma anche di coscienza personale"¹². E la Kłoskowska dedica infatti pagine fondamentali del suo ultimo libro agli "atteggiamenti nazionali aperti e chiusi in situazione di confine" e quindi anche a quelle che chiama "forme dell'ucrainità"¹³ (nella fattispecie: relativamente alla minoranza ucraina in Polonia), forme evidentemente varie e molteplici, nel tempo e nello spazio, a partire, se vogliamo, dalle stesse origini kieviane della statalità e della cultura antico-russa, o meglio dell'antica Rus', prima dell'invasione mongola che ne avrebbe fortemente cambiato i connotati. Fra gli episodi più esemplari di quella atavica mescolanza di lingue, culture e tradizioni, nella fondamentale unità – ancora dopo gli scismi di Fozio e Cerulario – della cristia-

⁸ A quest'area e al suo plurilinguismo letterario, nel contesto del carattere multietnico e policonfessionale che ne ha contraddistinto tutta la fase premoderna dello sviluppo storico-culturale, ha dedicato diversi studi Giovanna Brogi Bercoff, fra i quali, per pregnanza e importanza delle indicazioni metodologiche, si devono ricordare almeno Brogi Bercoff 2003 e 2005c.

⁹ Pachlovska 1998, Parte prima, cap. 1: *L'Ucraina tra l'Europa e Costantinopoli*: 45.

¹⁰ Per questo v. Brogi Bercoff, Lami 2005.

¹¹ Su quest'ultimo punto una delle letture più avvincenti degli ultimi anni è senza dubbio il libro di Timothy Snyder (2003).

¹² Czajka 2007: 20.

¹³ Cf. Kłoskowska 2007, cap. IV: *Le minoranze nazionali, periferie della cultura dominante*: 200-315, in particolare sulle *Forme dell'ucrainità*: 200-220.

nità europea (ciò che per quanto riguarda tutto questo periodo ha fatto parlare Viktor Živov di un'unica *Slavia Christiana* fino almeno all'inizio del XII secolo¹⁴), mi piace allora simbolicamente menzionare il caso di Gertruda, figlia del re polacco Mieszko II e di Rycheza, di schiatta germanica, la quale, nell'ambito di una generale e prolungata politica matrimoniale della dinastia normanna dei Rjurikidi 'verso Ovest', andò in sposa nel 1043 al Gran Principe kieviano Izjaslav, divenendo madre di tre figli (Jaropolk, Svjatopolk, Mstislav): l'opera e la vita travagliata di Gertruda per lungo tempo son rimaste ignote agli studiosi che oggi la considerano invece "la prima scrittrice polacca" grazie al suo *libellus precum* (il cui codice è peraltro conservato a Cividale del Friuli, il principale centro della 'Slavia friulana'), che per il "contenuto autobiografico e soggettivo" rappresenta "una sconvolgente testimonianza dell'esperienza esistenziale di una individualità coinvolta nel drammatico intreccio della storia"¹⁵.

Se pure, per carenza di spazio e per la complessità dell'argomento storico-religioso, menzioniamo soltanto l'Unione di Brest (1596) e il suo significato anche culturale per tutta la cristianità dell'Europa centro-orientale, quale altro esempio di 'fusione di orizzonti' attraverso la fondamentale intermediazione delle terre rutene, si dovrebbe almeno ricordare quel macrofenomeno culturale che, sviluppatosi dietro influssi e su modelli soprattutto polacchi, e forse in ispecie dell'italianismo polacco¹⁶, Riccardo Picchio chiamò "'prima occidentalizzazione' della civiltà letteraria russa sullo sfondo secentesco del barocco europeo"¹⁷. E fra una messe di studi ben più importanti su questo tema, mi permetto di ricordare, anche qui affatto simbolicamente, un mio vecchio lavoretto presentato a Kiev, al I Convegno italo-ucraino del settembre 1994, e cioè la prima edizione a stampa dell'*Acatisto per la Santissima Vergine*¹⁸, opera giovanile del bielorusso Samuil Sitnjanovič, più noto come Simeon Polockij (Simiaon Polacki), il maggior artefice del barocco letterario moscovita: siamo qui in presenza di uno dei capolavori dell'innografia liturgica (dai più attribuito a Romano il Melodo e, per la parte del Canone, a Giuseppe l'Innografo) e, secondo Averincev, prima attestazione della nascita della rima nell'antica poesia bizantina¹⁹, che il Nostro, a Kiev nel 1648, tradusse/parafrasò 'in versi' dallo slavo ecclesiastico in polacco, allora 'lingua di cultura' dell'élite rutena e russa, impiegando stilemi e citazioni tratti dall'innografia mediolatina (ad esempio: Bernardo di Morlas), e in tal modo avvicinando – non importa quanto consapevolmente – i due mondi, le due tradizioni, le due Europe. Insomma: la Rutenia/Ucraina come principale e pressoché unica area culturale dell'Europa bizantina ad aver incorporato il latino come una delle proprie stesse lingue di cultura. Si può ben dire allora che la

¹⁴ Cf. Živov 1992.

¹⁵ Michalowska 1997: 28.

¹⁶ Cf. Picchio 1995.

¹⁷ Picchio 1997: 187. Precedentemente lo stesso studioso aveva introdotto la formula "prima occidentalizzazione" nell'articolo Picchio, Goldblatt 1995.

¹⁸ Cf. Marinelli 1995 e 1996.

¹⁹ Cf. Averincev 1988: 312-319.

‘prima occidentalizzazione’ della Moscovia, partita da queste terre e iniziata da personaggi del calibro di Simeon Polockij, Stefan Javorskij e altri, dette il via a un processo di enorme portata storica, anticipando di quasi un secolo il secondo e definitivo avvicinamento all’Europa della cultura russa, quello voluto e realizzato a forza dallo zar Pietro I il Grande, il quale intuì genialmente che il futuro di grande potenza della Russia e una vera ‘europeizzazione’ della sua cultura, era legato a un suo spingersi oltre le vicine frontiere della Slavia, senza ‘mediazioni’, ucraine o polacche che fossero, direttamente verso Berlino, Amsterdam, Londra e Parigi. E così fu, tra l’altro sostituendosi in breve il francese al polacco quale lingua colta dell’aristocrazia e del ceto intellettuale russo (fu allora, cioè nella poesia russa del primo Settecento, che giunsero anche i primi sonetti!).

Nel 1963, in tempi ormai lontani di illibertà, due fra i maggiori ucrainisti statunitensi, Omelian Pritsak e John S. Reshetar Jr., della posizione geopolitica e storico-culturale ‘di frontiera’ e di ‘cerniera’ del loro paese d’origine dovevano scrivere in termini di “tragedia”: “The Tragedy of the Ukrainians is that since the fifteenth century their territory has been a ‘borderland’ between East and West, incapable of committing itself entirely to either side and denied a free choice because it has been coveted by both”²⁰. Già nel 1990 un altro fra i massimi studiosi ucraini viventi, Ihor Ševčenko, anch’egli emigrato in America, ad Harvard, trattando la problematica della coesistenza di Slavia latina e Slavia ortodossa nelle terre orientali dell’antica *Respublica* polono-lituana, intitolava un suo breve saggio sintetico *L’Ucraina fra Oriente e Occidente*²¹. Qui, oltre a dimostrare con la verve e l’ironia che gli sono caratteristiche, la relatività, perfino l’interscambiabilità dell’endiadi Est-Ovest nella storia culturale, nonché la sua convertibilità sull’asse Nord-Sud (si pensi alla posizione dell’Ucraina rispetto a Mosca e a Bisanzio o all’erede di questa, l’impero ottomano), Ševčenko portava esempi della convivenza e degli incroci dei vari influssi e indirizzi, assai ben visibili a occhio nudo nell’architettura di Kiev: la cattedrale di S. Sofia, dell’XI secolo, coi suoi mosaici bizantini e le sue iscrizioni greche, ma avvolta all’esterno da aggiunte nello stile del barocco occidentale; gli architetti che fra il 1730 e 1740 rifecero il volto di alcuni monumenti simbolo della capitale ucraina: il Gran Campanile, la chiesa di S. Andrea, e cioè l’italiano Bartolomeo Francesco Rastrelli e il tedesco Johann Gottfried Schedel che, però, nota bene!, non giunsero a Kiev dalle loro rispettive patrie, bensì da S. Pietroburgo, la nuova capitale russa e “finestra sull’Europa” secondo la ben nota definizione dell’Algarotti²²,

²⁰ Pritsak, Reshetar 1963: 227.

²¹ Letto inizialmente a Kiev al I Congresso dell’Associazione Internazionale Ucrainisti nell’agosto 1990, fu pubblicato poi in polacco su “Kultura” (Paris) 1992, 543 e ristampato nel volumetto di I. Ševčenko (1996: 7-17). Tengo presente quest’ultima versione.

²² Dalla vasta bibliografia algarottiana mi piace qui rimandare in particolare a due interventi di slavisti italiani: il ‘vecchio’ Sante Graciotti (Graciotti 1961), e il ‘nuovo’ Maria Di Salvo (Di Salvo 2004). Più che dei ‘Viaggi’, la Di Salvo si occupa qui del manoscritto del *Giornale del viaggio da Londra a Petersbourg...* (British Library, Add. MSS 17482), dove l’Algarotti esprime giudizi ben “più diretti e meno meditati” (Di Sal-

cui lo zar Pietro – proseguendo in tutto e anzi rafforzando la tradizione del cesaropapismo bizantino-russo²³ – aveva voluto dare il nome del primo vicario di Cristo in terra (che poi era anche il suo stesso nome!), fondando cioè qualcosa di non troppo diverso da quella “quarta Roma” che invece – secondo l’ammonimento dell’epistola del monaco Filofej (il testo del 1524 che sta a fondamento della teoria di Mosca Terza Roma) – non avrebbe dovuto esserci²⁴.

Ma ecco che, così come fra le due Slavie è esistita ed è riuscita, benché parzialmente, nella sua funzione di ‘tramite’, una fascia intermedia, anche fra l’Europa Occidentale e l’Europa Orientale si è potuto da sempre affermare, vagheggiare (o piuttosto negare) l’esistenza di una fascia di mezzo, che non a caso in parte comprende la stessa Ucraina, che ne diventa il cuore, e che nel tempo è stata variamente definita e impiegata come concetto geoculturale e storiografico²⁵: Europa Centrale o Centro-Orientale, Mitteleuropa, *Zwischen Europa*, Europa “mediana”, o ancora *shatter zone*, *Eastern Marchlands* e, con termine il più neutrale possibile, “zona del ventesimo meridiano”, secondo la definizione dello storico polacco Marian Małowist, che si richiama direttamente all’idea della storia regionale di Fernand Braudel²⁶. Lo stesso Braudel scrisse tra l’altro un’importante introduzione alla versione francese del saggio di Jenö Szücs sul-

vo 2004: 73) che non nelle lettere poi uscite a stampa, sul despotismo e sulla drammatica situazione dell’aristocrazia russa sotto il regno della zarina Anna Leopoldovna; sulla sistematica umiliazione di un pensiero, di una ricerca scientifica, di un’imprenditorialità e di un commercio liberi; sulla stessa città di Pietroburgo che, a dispetto dello splendore dei suoi palazzi osservati dalla parte del fiume, offre nel complesso un’idea mista di magnificenza e squallore.

²³ Su questo v. tra l’altro Uspenskij 1998.

²⁴ “Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти”. Su questo tema si veda almeno il fondamentale saggio di Ju. Lotman e B. Uspenskij (Lotman, Uspenskij 1986); si deve precisare che i due studiosi sottolineano il dualismo Pietroburgo/Mosca, volendo significare che la nuova capitale sul Baltico si veniva a sostituire alla vecchia nel ‘ruolo’ imperiale di Terza Roma o viceversa che “gli avversari delle riforme, ritenendo che la vera Terza Roma fosse Mosca, e negando la possibilità di una quarta, affermavano che Pietroburgo non esisteva affatto, possedeva soltanto un’esistenza illusoria” (Lotman, Uspenskij 1986: 492). Similmente V. N. Toporov (Toporov 1995), in particolare il saggio *Peterburg i “Peterburgskij tekst russkoj kul’tury” (Vvedenie v temu)*, dove dal confronto con Mosca (Terza Roma) emergono alcuni elementi sul carattere imperiale di Pietroburgo e sul suo ruolo escatologico (con riferimenti a Mickiewicz a p. 298).

²⁵ Alcune di queste denominazioni e le loro implicazioni ideologiche e metodologiche sono lucidamente discusse nell’articolo di Marcel Cornis-Pope, John Neubauer, *Towards a History of the Literary Cultures in East-Central Europe: Theoretical Reflections* (Cornis-Pope, Neubauer 2002), reperibile on line all’indirizzo: www.acls.org/op52 (con un’ampia bibliografia). Curati dagli stessi due studiosi, si vedano anche i due volumi fin qui pubblicati della nuova *History of the Literary Cultures of East-Central Europe* (Cornis-Pope, Neubauer 2004, 2006).

²⁶ In particolare su quest’ultimo punto v. Kakolewski, Olendzki, 1993; punto di riferimento sono qui i lavori di Małowist 1973 e Małowist 1991 (relazione tenuta alla 23° sessione del Comitato storico-polacco ungherese, Warszawa, 6-7 ottobre 1986).

le “tre Europe”²⁷, nel quale lo storico ungherese proponeva per l'appunto che lo studio della *longue durée* del Vecchio Continente distinguesse tre sezioni spazio-temporali: dall'unico ceppo delle comuni radici classiche e cristiane si sarebbero infatti successivamente formate tre aree (Occidente, Europa del Centro-Est, Europa dell'Est), politicamente ed economicamente ben distinte, con quella centrale vieppiù carente nei secoli di una propria autonomia e indipendenza, in concomitanza col rafforzamento delle due “economie mondo” europee (Occidente e Russia).

Una delle più belle parabole sul ruolo di tramite (a volte fallimentare) di questa fascia mediana fra le due Europee – o di questa ‘terza Europa’ *tout court* – è quella che, rielaborando un antico motivo, narra il *Cortegiano* (libro II cap. LV) di Baldassar Castiglione a proposito della negoziazione tra un mercante lucchese, linguisticamente coadiuvato da alcuni Polacchi, e dei venditori russi di zibellini. La trattativa non può aver inizio finché non viene acceso un grande fuoco in mezzo al fiume ghiacciato che divide i contraenti, e cominciano a sciogliersi le loro parole rimaste fin lì congelate a mezz'aria. Il fiume è l'antico Boristene, oggi Dniepr (in ucraino: Dnipro), che simboleggia evidentemente il confine tra due mondi²⁸. La trattativa – sia detto tra parentesi – fallisce comunque, perché le parole delle due parti si ‘scongela’ troppo tardi e, mentre una delegazione, stanca di attendere, se ne è già andata, l'altra, i mercanti lucchesi, capisce solo dopo un'ora che la richiesta dei venditori russi era troppo esosa...

Questa fascia mediana, comunque la si denomini, dal punto di vista etnico-linguistico, slava e non slava, perché anche baltica (lettone e lituana), romanza (italiana e rumena), germanica (tedesca e yiddish), ugro-finnica (finlandese, estone e ungherese), albanese, greca e turca, non a caso è stata ed è considerata, a seconda delle contingenze e delle convenienze storico-politiche, Est o Ovest o forse – come paventava un Paolo Rumiz per Trieste “nella geografia mentale degli italiani”²⁹ – un enorme “non-luogo” d'Europa (pensare alla collocazione della “Polonia, ovvero in nessun luogo” nell'*Ubu Roy* di Jarry), tanto da far chiedere perfino ai suoi più fervidi sostenitori e analisti: “Ma l'Europa centrale esiste?”³⁰. E non a caso per la maggioranza dei suoi territori ha fatto parte in passato dei grandi conglomerati sovranazionali che politicamente e culturalmente *per fas et nefas* costituirono – dal '500 in poi – alcuni fra i principali tratti di unione tra le ‘due Europee’, con particolare riferimento al Commonwealth polacco-lituano, al regno d'Ungheria, alla Serenissima Repubblica di Venezia, all'Impero austro-ungarico e, in minor misura, alle novecentesche federazioni cecoslovacca e jugoslava. Pur senza sottovalutare il ruolo di certe ‘capitali-limine’, come Belgrado, Bucarest, Budapest, Praga o la stessa Kiev, le località più rappresentative di questa ‘fascia mediana’ – all'interno di aree regio-

²⁷ Cf. Szücs 1985. Su questi temi è anche di utile lettura l'introduzione di F.M. Cataluccio, *Alla ricerca dell'Europa perduta* a: Geremek 1991: VII-XX.

²⁸ Cf. Castiglione 1981: 163-164.

²⁹ Cf. Rumiz 2005: 59.

³⁰ Cf. Garton Ash 1999.

nali storicamente sedi di ibridazione culturale (come Samogizia, Transilvania, Banato, Slovacchia, Bucovina) – sono state quelle che qualcuno ha chiamato le “città marginocentriche”, la cui perifericità e composizione multietnica, in qualche modo anticipando il carattere delle città occidentali postmoderne, “hanno permesso di guardare simultaneamente a Est e a Ovest, stabilendo un fertile nesso fra tradizioni culturali”³¹. Ed è ovviamente il caso di “città senza nome” o “città dai molti nomi”³² quali: Vilna, Danzica, Czernowitz, Trieste, Leopoli, Sibiu, Timișoara, Sarajevo, Mostar, Dubrovnik, Scutari ecc., luoghi che per il loro, per così dire, naturale meticcio hanno avuto l’opportunità di “riscrivere il paradigma culturale nazionale dal margine, ascrivendogli una dimensione dialogica, sia interna (con altre tradizioni etniche), sia esterna (con più ampi paradigmi geoculturali)”³³. Come ricordano Norman Davies e Roger Moorhouse: “A Myslowitz (Mysłowice), in Slesia, c’erano le tre famose frontiere chiamate *Dreikaiserreichsecke*, ovvero ‘Angolo dei tre imperi’, dove i turisti potevano tenere un piede nel regno degli Hohenzollern, l’altro nel regno degli Asburgo, e le dita nel regno dei Romanov”³⁴.

Si potrebbe presentare a questo punto una serie innumerevole di esempi di come proprio in queste ‘terre intermedie’ sia continuamente avvenuto l’incontro, a volte lo scontro, più spesso l’amalgama, di tradizioni e mentalità slave e non slave, ‘occidentali’ e ‘orientali’, ma che comunque, proprio grazie al loro possibile sincretismo, rivelano nelle loro sfaccettature la fondamentale unità nella diversità della civiltà europea. E sarei ovviamente tentato di portare molti esempi polacchi, a cominciare dalla prima lirica in volgare del Duecento, *Bogurodzica*, titolo che è un calco (con boemismo!) del greco *Theotôkos*, e dalla stessa immagine della Madonna Nera di Częstochowa, dal XVII secolo a oggi simbolo centrale della cattolicità polacca, che è in realtà un’icona bizantina e riproduce il tipo classico dell’Odighitria: forse di fine Duecento, portata in terra polacca nel 1384 dal duca Ladislao di Opole (Władysław Opolczyk), l’immagine subì però un primo ritocco già nella prima metà del Trecento con introduzione di elementi tipici della scuola senese e in particolare della bottega di Simone Martini, per cui gli storici dell’arte parlano di un “tipo iconografico italo-bizantino”³⁵. Nella recente *Storia della letteratura polacca* ho voluto del resto sottolineare l’importanza di alcuni scrittori-intellettuali, polacchi e al tempo stesso ‘cittadini del mondo’ (da Potocki a Conrad, a Singer, Kosinski, Polański, Kantor, Grotowski e altri) i quali, con la loro stessa opera, hanno sostanziato l’idea di una cultura sla-

³¹ Cornis-Pope, Neubauer 2002: 26.

³² Mi riferisco al titolo della raccolta poetica di Czesław Miłosz, *Città senza nome* (1969), dedicata a Vilna, e al fatto che la maggior parte di questi luoghi possiede almeno due o tre nomi nelle varie lingue parlate dai loro abitanti (o dai loro dominatori), nomi che di per sé hanno potuto via via rappresentare strumenti di difesa o di offesa culturale e geopolitica.

³³ Cornis-Pope Neubauer 2002: 26-27.

³⁴ Davies, Moorhouse 2005: 9.

³⁵ Su questo v. Kobiélus, Bania 1981: 66-69.

va, sì, ma anche immediatamente ‘traducibile’ o direttamente esprimibile nelle lingue principali della cultura occidentale: francese, inglese, yiddish!³⁶.

Tanto più questa semplice constatazione vale per le terre rutene e ucraine, da dove uno stuolo di scrittori e artisti si è espresso nelle più varie lingue (latino, slavo ecclesiastico, *prosta mova*, ucraino, russo, polacco, rusyno, tedesco, yiddish ecc.), in qualche modo anticipando molteplicità e commistione di linguaggi ed espressioni culturali tipica del mondo globalizzato postmoderno. L’identità ‘debole’ (in quanto ibrida) dell’Ucraina, ma in realtà di tutta l’Europa Centrale, del dopo-1989³⁷, lungi dall’essere un ostacolo allo sviluppo economico e politico di tutta quella regione, potrebbe e dovrebbe invece rappresentare un suo reale punto di forza nell’odierno scacchiere geopolitico e geoculturale.

Un’area frammentata e ‘di frontiera’ come l’Europa Centrale è per sua stessa natura uno spazio dove plurilinguismo e multiculturalismo restano fattori determinanti di identità, un’identità “liquida”, per dirla con Zygmunt Bauman³⁸, ma proprio per questo tanto più anticipatrice di processi che in effetti sono in atto ormai da tempo su scala planetaria. Non so se sia davvero “sopraggiunto il momento in cui si possa sperare che quei fenomeni ‘di confine’ vengano studiati con la necessaria serenità e apertura”³⁹, ma proprio le maggiori sfide della nostra contemporaneità, l’ibridazione e la multiculturalità che oggettivamente stanno ‘rifacendo il mondo’ – a partire dal luogo ‘globale’, ibrido e *random* per eccellenza: Internet, la rete delle reti – fanno risaltare oggi il valore scientifico, culturale e umanistico, nel senso più ampio e nobile del termine, dell’apporto di quelle studioso e studiosi la cui voce, ancorché *clamans in deserto*, in anni in cui tutto questo veniva censurato e interdetto dai nazionalismi (o dagli imperialismi) e dagli estremismi d’ogni risma, tenne ostinatamente a ribadire il valore della pluralità e della varietà linguistico-culturale come ricchezza, e non come pericolo, per una qualunque area geoculturale, foss’anche la più debole sul piano internazionale e dei rapporti di forza politico-economici.

Bibliografia

- Andruchovyč, Stasiuk 2000: Ju. Andruchovyč, A. Stasiuk, *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*, Wołowiec 2000.
- Arcangeli 2007: M. Arcangeli, *Lingua e identità*, Roma 2007.
- Averincev 1988: S. Averincev, *L’anima e lo specchio. L’universo della poetica bizantina*, Bologna 1988.

³⁶ Cf. Marinelli 2004.

³⁷ Si veda a questo proposito Dziamski 2004.

³⁸ Dell’autore di *Modernità liquida* si veda, tra l’altro, *Intervista sull’identità* (Bauman 2003).

³⁹ Brogi Bercoff 1998: 363.

- Bauman 2003: Z. Bauman, *Intervista sull'identità*, a cura di B. Vecchi, Roma-Bari 2003.
- Brogi Bercoff 1995: G. Brogi Bercoff, *Plurilinguism in Eastern Slavic Culture of the 17th Century. The Case of Simeon Polockij*, in: *Slavica in honorem Slavomiri Wollman septuagenarii*, Praha 1995 (= "Slavia", LXIV), pp. 3-14.
- Brogi Bercoff 1996a: G. Brogi Bercoff, *Maccheronismo, ibridismo, questioni di lingua e letteratura nella Rutenia del Seicento*, in: *Ukrajina XVII st. miż zachodom ta schodom Jevropy – L'Ucraina del XVII secolo tra Occidente ed Oriente d'Europa*, (I Convegno Italo-Ucraino, 13-16 Settembre 1994), Kyjiv-Venezia 1996, pp. 298-348.
- Brogi Bercoff 1996b: G. Brogi Bercoff, *Zum literarischen Gebrauch der Mischsprache im ostslavischen Bereich im 17.-18. Jh.*, "Ricerche slavistiche", XLIII, 1996, pp. 183-208.
- Brogi Bercoff 1998: G. Brogi Bercoff, *Stefana Jaworskiego kultura polskojęzyczna*, in: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso internazionale degli slavisti* (Cracovia 1998), Napoli 1998, pp. 347-371.
- Brogi Bercoff 1999a: G. Brogi Bercoff, *Plurilinguismo, retorica e teoria della comunicazione nell'area slava orientale (XVII secolo)*, in: M. Ciccarini, K. Żaboklicki (a cura di), *Plurilinguismo letterario in Ucraina, Polonia e Russia tra XVI e XVIII secolo*, Warszawa-Roma 1999, pp. 117-134.
- Brogi Bercoff 1999b: G. Brogi Bercoff, *O jazykovej situácii v Velikom Knjažestve Litovskom i v Rossii (konec XVI-načalo XVIII veka)*, "Studia Russica", XVII, 1999, pp. 11-21.
- Brogi Bercoff 2000: G. Brogi Bercoff, *Z zagadnień różnic kulturowych na ziemiach wschodniosłowiańskich na przykładzie trójjęzycznych dzieł Stefana Jaworskiego*, in: J. Pelc, K. Mrowcewicz, M. Prejs (a cura di), *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i ozozy kultur*, Warszawa 2000, pp. 69-84.
- Brogi Bercoff 2003: G. Brogi Bercoff, *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie. Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa środkowo-wschodnia: o wielowartowości i polifunkcjonalizmie kulturowym*, in: A. Alberti, M. Garzaniti, S. Garzonio (a cura di), *Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Ljubljana 15-21 agosto 2003)*, Pisa 2003, pp. 326-387.
- Brogi Bercoff 2005a: G. Brogi Bercoff, *Plurilinguism in Russia and in the Ruthenian Lands in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. The Case of Stefan Javors'kyj*, in: *Speculum Slaviae Orientalis. Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages*, Moskva 2005, pp. 9-20.

- Brogi Bercoff 2005b: G. Brogi Bercoff, *La lingua letteraria in Ucraina: ieri e oggi*, "Studi slavistici", II, 2005, pp. 119-136.
- Brogi Bercoff 2005c: G. Brogi Bercoff, "Barok" e dintorni. Alcune riflessioni su metodi e storia degli studi, in: *Barocco. Storia - Letteratura - Arte*, Warszawa 2005 (= "Barok", numero speciale in italiano), pp. 83-93.
- Brogi Bercoff, Lami 2005: G. Brogi Bercoff, G. Lami (a cura di), *The Re-Integration of Ukraine in Europe: A Historical, Historiographic and Political Urgent Question*, Alessandria 2005
- Calvet 1999: L.-J. Calvet, *Pour une écologie des langue du monde*, Paris 1999.
- Castiglione 1981: B. Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di Ettore Bonora, Milano 1981.
- Cornis-Pope, Neubauer 2002: M. Cornis-Pope, J. Neubauer, *Towards a History of the Literary Cultures in East-Central Europe: Theoretical Reflections*, New York 2002 (= "ACLS Occasional Paper", LII) <www.acls.org/op52>.
- Cornis-Pope, Neubauer 2004: M. Cornis-Pope, J. Neubauer (a cura di), *History of the Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and disjunctures in the 19th and 20th centuries*, I, Amsterdam 2004.
- Cornis-Pope, Neubauer 2006: M. Cornis-Pope, J. Neubauer (a cura di), *History of the Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and disjunctures in the 19th and 20th centuries*, II, Amsterdam 2006.
- Czajka 2007: A. Czajka, "Amo la Francia". Kłoskowska e la problematica dell'interculturalità, in: A. Kłoskowska, *Alle radici delle culture nazionali*, Reggio Emilia 2007, pp. 13-32.
- Davies, Moorhouse 2005: N. Davies, R. Moorhouse, *Microcosmo. L'Europa centrale nella storia di una città*, Milano 2005.
- Di Salvo 2004: M. Di Salvo, *What Did Francesco Algarotti See in Russia?*, in: Roger Bartlett, Lindsey Hughes (a cura di), *Russian Society and Culture and the Long Eighteenth Century. Essays in Honour of Anthony G. Cross*, Münster 2004, pp.72-81.
- Dziamski 2004: G. Dziamski, *Hybrydyczna tożsamość Europy Środkowej po 1989 roku*, in: W. Kalaga (a cura di), *Dylematy wielokulturowości*, Kraków 2004, pp. 163-176.
- Garton Ash 1999: T. Garton Ash, *Does Central Europe exist?*, in: *The Uses of Adversity: Essay on the Fate of Central Europe*, London 1999, pp. 161-191.

- Geremek 1991: B. Geremek, *Le radici comuni dell'Europa*, Milano 1991.
- Graciotti 1961: S. Graciotti, I "Viaggi di Russia" di Francesco Algarotti, "Ricerche slavistiche", IX, 1961, pp. 129-150.
- Kakolewski, Olendzki 1993: I. Kakolewski, K. Olendzki, *The twentieth meridian zone: myth or reality? On Marian Malowist's studies on Central-East European history*, "Europa. Revue européenne d'Histoire-European review of History", 1993, pp. 57-72.
- Kłoskowska 2007: A. Kłoskowska, *Alle radici delle culture nazionali*, Reggio Emilia 2007.
- Kobielus, Bania 1981: S. Kobielus, Z. Bania, *Czestochowa. La Madonna di Jasna Gora*, Verona 1981.
- Lotman, Uspenskij 1986: Ju. Lotman, B. Uspenskij, *Il concetto di "Mosca Terza Roma" nell'ideologia di Pietro I*, "Europa Orientalis", V, 1986, pp. 481-494.
- Małowist 1973: M. Małowist, *Wschód a Zachód Europy w XIII-XIV wieku. Konfrontacja struktur społeczno-gospodarczych*, Warszawa 1973.
- Małowist 1991: M. Małowist, *Jedność i podział Europy – Średniowiecze*, "Przegląd Historyczny" LXXXII, 1991, pp. 233-244.
- Marinelli 1995: L. Marinelli, *Akafist Naświętszej Pannie (1648) – pierwszy utwór Symeona Połockiego*, "Ricerche slavistiche", XLII, 1995, pp. 239-280.
- Marinelli 1996: L. Marinelli, *Postilla al Połockij polacco: Akafist Naświętszej Pannie*, in: *Ukrajina XVII st. miż zachodom ta schodom Jevropy – L'Ucraina del XVII secolo tra Occidente ed Oriente d'Europa*, Kyjiv-Venezia 1996, pp. 445-470.
- Marinelli 2004: L. Marinelli (a cura di), *Storia della letteratura polacca*, Torino 2004.
- Marinelli 2007: L. Marinelli, *Centri / periferie / confini. Aspetti e problemi del polonocentrismo nella storiografia letteraria*, "pl.it. Rassegna italiana di argomenti polacchi", 2007, pp. 51-71.
- Michalowska 1997: T. Michalowska, *Il Libro di preghiere di Gertrude (Intorno all'autobiografismo nella letteratura delle origini in Polonia)*, in: L. Marinelli, M. Piacentini, K. Zaboklicki (a cura di), *Polonia, Italia e culture slave: aspetti comparati tra storia e contemporaneità*, Warszawa-Roma 1997, pp. 19-28.
- Pachlovska 1998: O. Pachlovska, *Civiltà letteraria ucraina*, Roma 1998.

- Picchio 1995: R. Picchio, *L'italianismo polacco e la codificazione delle regole letterarie fra gli slavi ortodossi*, in: S. Gra-ciotti (a cura di), *La nascita dell'Europa. Per una storia delle idee fra Italia e Polonia*, Firenze 1995, pp. 199-208.
- Picchio 1997: R. Picchio, *Verso la formazione di un nuovo sistema let-terario*, in: M. Colucci, R. Picchio, *Storia della civiltà letteraria russa*, I, Torino 1997, pp. 184-222.
- Picchio, Goldblatt 1995: R. Picchio, H. Goldblatt, *On Old and New Russian Lite-rature in the Seventeenth Century*, in: E. Cheresh Allen, G. Morson (a cura di), *Freedom and Responsibility in Russian Literature. Essays in Honour of R.L. Jackson*, Evanston (Illinois) 1995, pp. 267-273.
- Pritsak, Reshetar 1963: O. Pritsak, J.S. Reshetar Jr., *Ukraine and the Dialectics of Nations Building*, "Slavic Review", XXII, 1963, 2, pp. 224-255.
- Rumiz 2005: P. Rumiz, *È oriente*, Milano 2005.
- Ševčenko 1996: I. Ševčenko, *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, Warszawa 1996.
- Snyder 2003: T. Snyder, *The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569-1999*, New Haven 2003.
- Szücs 1985: J. Szücs, *Le trois Europes*, Paris 1985 (trad. it. dall'un-gherese: *Disegno delle tre regioni storiche d'Europa*, a cura di F. Argentieri, Soveria Mannelli 1996).
- Toporov 1995: V.N. Toporov, *Mif. Ritual. Simvol. Obraz*, Moskva 1995.
- Uspenskij 1998: B. Uspenskij, *Car' i patriarch: charizma vlasti v Ros-sii (vizantijskaja model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moskva 1998.
- Waldenfels 1997: B. Waldenfels, *Topographie des Fremden*, Frankfurt a.M. 1997.
- Waldenfels 2002: B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneità*, a cura di G. Baptist, Napoli 2002.
- Waldenfels 2006a: B. Waldenfels, *Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M. 2006.
- Waldenfels 2006b: B. Waldenfels, *Estraneità, ospitalità e ostilità*, in: M. Ponzi, V. Borsò (a cura di), *Topografia dell'Estraneo*, Milano 2006, pp. 3-15.
- Živov 1992: V. Živov, *Slavia Christiana i istoriko-kul'turnyj kontekst Skazanija o russkoj gramote*, in: L. Magarotto, D. Rizzi (a cura di), *La cultura spirituale russa*, Trento 1992, pp. 71-125.

Da Pietro I a Caterina II. Un aneddoto petrino fra le righe della commedia *L'onomastico della signora Vorčalkina*

Giovanna Moracci (Chieti-Pescara)

La commedia *L'onomastico della signora Vorčalkina* (*Имянины госпожи Ворчалкиной*) di Caterina II fa parte del gruppo dei testi d'esordio dell'imperatrice come drammaturgo. Composta nell'inverno 1771-72 insieme ad altre quattro, la pièce, in cinque atti, venne rappresentata per la prima volta il 27 aprile 1772 al teatro di corte e il 30 dello stesso mese a Carskoe Selo¹. Il testo a stampa, pubblicato anonimo nel novembre dello stesso anno, reca sul frontespizio, come quello delle altre commedie dello stesso gruppo, una frase: "Сочинена в Ярославле в 1772 г." (Composta a Jaroslavl' nel 1772). L'indicazione del luogo e della data, apparentemente precisa, è in realtà un artificio letterario diventato la cifra caratteristica dell'autore². Da un punto di vista compositivo si riprende lo schema della prima commedia cateriniana ad essere stata rappresentata, *Ah, che tempi!* (*О, время!*), in cui pure la protagonista era una vecchia brontolona, superstiziosa e retriva. Il fidanzamento della nipote costituiva anche lì lo spunto intorno a cui ruotava un semplice intreccio che si concludeva con il trionfo della 'virtù' e la condanna dei 'vizi'. *L'onomastico della signora Vorčalkina* presenta inoltre una galleria di personaggi, che si recano in visita in occasione della ricorrenza che dà il titolo all'opera. E qui si può riconoscere un secondo tipo di schema drammaturgico prediletto dall'imperatrice, e derivato da *The Toy Shop* (1735) di R. Dodsley con il tramite dell'adattamento di V. Lukin, *Il Chincagliere* (*Щепетильник*, 1765).

Al di là delle convenzioni del teatro settecentesco, cui pure è debitrice, la commedia cateriniana del 1772 presenta un caratteristico stile, sostanzialmente satirico, anche se la satira, essendo l'autrice l'imperatrice regnante, assume un tono del tutto particolare. Le polarità della scala di valori di quella che oggi chiameremmo politica culturale di Caterina, negli anni '60-'70, sono quelle del 'vecchio' e del 'nuovo', viste nell'ottica dell'assolutismo illuminato. Valore negativo assume la mentalità antiquata, gelosa dei propri privilegi e sospettosa verso le riforme che la nuova sovrana intendeva introdurre non solo in politica ma nella stessa società russa. Il 'nuovo', viceversa, è rappresentato da tutto ciò che di occidentale era stato introdotto in Russia dalla fondazione di San Pietroburgo in poi. Di conseguenza, dalle pagine della sua rivista satirica, "Вся-

¹ Kostina 1993: 305.

² Per una disamina più approfondita dei motivi simbolici contenuti nel motto cf. Moracci 2000: 19-24.

кая всячина” (Di tutto un po’), e dai palcoscenici su cui faceva allestire le sue commedie, l’imperatrice indirizzava la satira verso i personaggi simbolo del ‘vecchio’, impartiva lezioni e ammonimenti, ed esaltava le virtù civili di quei cittadini, fedeli alla patria Russia, ma anche desiderosi di evolversi secondo una illuministica nozione di progresso. La trama drammaturgica delle commedie del 1772 era sempre costruita sulla contrapposizione dei personaggi riportabili alle due polarità di valori. E, proprio come si conviene ad un repertorio satirico, ogni commedia riprendeva e approfondiva i temi della prima pièce del gruppo, *Ah, che tempi!*, e ne introduceva di nuovi. In *L’onomastico della signora Vorčalkina* troviamo fra gli ospiti della festa molti rappresentanti di quelle categorie su cui Caterina puntava i suoi strali, presentandoli anzitutto con dei ‘nomi parlanti’. Ecco allora Firljufjuškov il gallomane, Nekopejkov bancarottiere e usuraio, il litigioso Gerkulov, il superbo nobile Spesov. Nel campo opposto vi sono il fidanzato ‘virtuoso’ Talarikin, il giovane Gremuchin che, abbandonata la vita mondana vuole diventare un cittadino “utile alla società”, e Dremov. Quest’ultimo ha il ruolo più importante nell’intreccio, è il *raisonneur* delegato, per così dire, dall’autrice ad enunciare i messaggi moraleggianti e a districare gli equivoci affinché trionfi la ‘virtù’. L’origine del suo cognome, di non immediata comprensione, è spiegata dal personaggio stesso in un polemico scambio di battute con Spesov a proposito delle loro stirpi (atto II, scena VII)³:

Спесов. Вы всегда хотите всё́мъ наставникомъ быть. Откуда этакая гордость? мнѣ кажется она не къ статѣ. Мы ни прежде, ни нынѣ о родѣ Дремовых и не слышали. Дремовъ, Дремовъ! куда какое знатное имя! мой дѣдушка права съ вашимъ дѣдушкомъ не считался.

Дремов. Зналъ бы ты самъ меня, какъ твой дѣдушка моего зналъ! а что я Дремовъ, отъ того не отрицаюся. Дѣдъ мой, показавъ отечеству услугу, пожалованъ за то дворянствомъ; и когда пришли спросить у Государя, какое дать ему прозваніе? Государь тогда дремать изволилъ – я въ томъ не виновать – и приказалъ назвать его Дремовымъ; и хоть это было сквозь сонъ, однако тѣмъ прозваніе мое не хуже твоево.

Chi ha dimestichezza con i testi dell’epoca intuisce subito che la parola “*Gosudar*” si riferisce a Pietro il Grande, e che l’episodio raccontato da Dremov riporta alla politica petrina nei confronti della nobiltà. Come è noto, con la legge del 1714 lo zar sanciva il controllo diretto sulla vita dei nobili, sotto il profilo sia pubblico (patrimonio e servizio reso allo stato) che privato⁴. In realtà il sistema di ricompense e promozioni, erogate dagli zar ai nobili per i servizi resi, era rimasto non regolamentato per tutto il XVII secolo, ed anche la differenza fra la proprietà terriera frutto di ricompensa statale (*pomest’e*) o ereditaria (*voščina*) era andata via via sfumando. L’atto legislativo petrino ne aboliva la distinzione, e stabiliva inoltre regole precise sull’eredità, sulla obbligatorietà

³ *Imjaniny gospoži Vorčalkinoj. Komedija v pjati dejstvijach, sočinena v Jaroslavle* (cf. Ekaterina II 1901-1907, I: 49-114).

⁴ Hughes 2000: 176 e *passim*.

dell'istruzione per i figli dei nobili, e del servizio statale (più spesso militare che civile) per gli aristocratici di qualsiasi rango. Gli effetti in particolare dell'*edinonasledie*, ossia la trasmissione delle terre e dei beni immobili ad un solo erede, portarono ad un incremento del numero di persone desiderose di elevarsi attraverso il servizio statale e dunque, in ultima analisi, attraverso un legame più stretto con lo stato e con lo stesso imperatore.

Sullo sfondo dei dati storici, il breve racconto con cui Dremov spiega come lo zar, sonnecchiando (*dremat'*), ordinò di assegnare quel nome ad un fedele servitore della patria, ha un sapore favolistico e si configura come un vero e proprio "anekdot o Petre Velikom". Assai popolari per tutto il XVIII e il XIX secolo, gli "aneddoti su Pietro il Grande"⁵ cominciarono ad essere annotati subito dopo la morte dell'imperatore sulla base dei racconti orali di testimoni dei singoli episodi, tanto che la fonte della notizia era talora esplicitamente indicata. Per il nostro argomento è significativo il fatto che i materiali aneddotici furono raccolti, come ad esempio i racconti di A.K. Nartov⁶, o pubblicati, come nel caso di Stählin, al tempo di Caterina II, pur senza un diretto interessamento dell'imperatrice. Quella cateriniana fu l'epoca di sviluppo della storiografia russa, con tutte le appendici, evidentemente, dei generi minori connessi, fra cui l'anekdot. I temi di questi racconti erano vari, ma più spesso riguardavano le doti umane di Pietro, i suoi gusti semplici, l'inflessibilità unita al senso di giustizia, la generosità, il coraggio nelle battaglie, e, tratto molto caratteristico rispetto ai racconti su altri personaggi storici, l'ascendente sul popolo.

Va notato per inciso che il racconto di Dremov è collegato, per il suo contenuto, anche ad un altro tipo di documento, i cosiddetti *Sny Petra Velikogo* (I sogni di Pietro il Grande), pubblicati nell'Ottocento ma basati sugli autografi dello zar (che negli anni 1714-19 prese ad annotare i propri sogni) e raccolti e conservati dai suoi segretari⁷. Pietro, è cosa nota, detestava superstizioni e pregiudizi. Si ignora se assegnasse ai sogni un significato particolare o vi cercasse indicazioni recondite, probabilmente ne era affascinato, come da tutto ciò che suscitava la sua curiosità. In ogni caso le visioni notturne ripetevano i pensieri che più occupavano la mente dello zar in quegli anni: mare, barche e velieri, palazzi sontuosi, turchi in vesti variopinte che parlavano lingue diverse.... Si direbbe che anche nel sonno Pietro non perdesse il contatto con le sue attività quotidiane. E così anche nel racconto di Dremov, in cui è mostrato uno zar sempre vigile e attento alla contingenza del momento, nonostante il sonno.

Gli "aneddoti su Pietro il Grande" si situano in una tradizione di genere molto mista e difficilmente riportabile ad una unica matrice. È interessante seguire le modificazioni e le affluenze o diramazioni che vanno sotto lo stesso nome di 'aneddoto' perché ciò permette di fare ulteriori osservazioni. Voci enciclopediche ci dicono che l'etimo greco *ἀνέκδοτος* indica cosa inedita, quindi

⁵ Per l'edizione moderna e commentata di una loro scelta antologica cf. Anisimov 1993.

⁶ Anisimov 1993: 248.

⁷ Semevskij 1991: 270-276.

ignota o segreta. Il titolo della celebre quanto discussa opera di Procopio di Cesarea (VI d.C.), *Ἀνέκδοτα*, di solito tradotta *Storie segrete*, raccoglie dicerie e pettegolezzi della corte bizantina su Giustiniano e Teodora, Belisario e Antonina. Apparentemente l'intento principale di quest'opera è il completamento delle lacune lasciate nel maggiore lavoro dello storico bizantino, la *Storia delle guerre di Giustiniano*. In realtà egli fu mosso dall'intento di disculpare e giustificare Belisario, nella cui ombra era sempre rimasto, mentre donne dal passato oscuro salivano ai vertici del potere. Il timore che Procopio provava per l'imperatrice Teodora si trasformò in odio dettandogli probabilmente le pagine più aspre⁸. Altri scrittori hanno usato il titolo per indicare, alla lettera, inediti da loro pubblicati. Questo è il caso, per esempio, di *Anecdota quae ex Ambrosianae Bibliothecae codicibus nunc primum eruit, notis ac disquisitionibus auget L. A. M.* (4 vv., Milano, 1697-98), dove Lodovico Antonio Muratori pubblicò gli inediti da lui trovati tra i codici ambrosiani⁹. In seguito sembra prevalere il significato di notizia storica marginale, poco nota, ma caratteristica, il racconto breve e arguto, relativo ad un personaggio celebre, ed è in questa accezione che la parola viene usata nelle raccolte settecentesche su Pietro il Grande¹⁰. Rispetto alla storiografia vera e propria, l'aneddoto sta dunque come una sorta di appendice, un racconto in cui la pretesa di verità non è necessaria per il patto con il lettore. Scrittore e lettore condividono l'interesse, la curiosità per il personaggio storico di cui vogliono raccogliere anche aspetti del carattere o particolari della vita privata trascurati dalle più serie opere storiografiche. Nel caso di Pietro il Grande non è semplice interesse ma, come si è visto, schietta ammirazione.

Nel suo lavoro sulla poetica storica della novella, E. M. Meletinskij accenna anche all'aneddoto storico (*istoričeskij anekdot*), definendolo racconto su un avvenimento caratteristico, ma non ancora annotato, nella vita di un personaggio storico¹¹. Secondo lo studioso questo tipo di aneddoto, come anche il moderno *“anekdot”* (barzelletta) e la fiaba novellistica (*“novellističeskaja skazka”*), deriva soprattutto da fonti scritte. Per la sua formazione è stata rilevante la trasposizione narrativa del proverbio¹² e dei generi folclorici minori ad esso simili. Come gli *exempla* (*“nravoučitel'nye primery”*), o i frammenti di leggende, gli aneddoti storici hanno contribuito alla formazione della fiaba-aneddoto (*“skazka-anekdot”*) o, più esattamente, hanno interagito con essa; si può anche notare una similarità dei proverbi e dei detti, in qualità di 'matrici' di brevi narrazioni, con gli aneddoti e con alcune fiabe moraleggianti.

⁸ Beck 1988.

⁹ Asor Rosa 1991: 1236-1238.

¹⁰ Cf. Jacob Stählin, *Originalanekdoten von Peter dem Grossen*, Leipzig 1785 (trad. russa: *Podlinnye anekdoty o Petre Velikom, sobrannye Jakobom Štelinym*, Moskva 1801); *Anekdoty, kasajuščiesja do gosudarja Petra Velokogo, sobrannye Ivanom Golikovym*, Moskva 1800.

¹¹ Meletinskij 1990: 8-9.

¹² Questa tradizione è in effetti molto antica, basti pensare al libro dei Proverbi nella Bibbia. All'epoca Rinascimentale risalgono invece i primi saggi di analisi paremiologica. Cf. Del Ninno 1980.

In base alle preziose osservazioni di Meletinskij sul passaggio degli intrecci aneddotici dall'oralità alle fonti scritte (indiane antiche medievali), e di lì alla narrativa 'fiabesca', sembra lecito spiegare la nascita degli aneddoti petrini con un meccanismo analogo. Come si è visto, fonte degli aneddoti erano i ricordi di quanti avevano assistito agli episodi, o ne avevano ascoltato a loro volta il racconto: la narrazione aneddótica si creava dunque con un procedimento 'folclorico'. Se si riferisce questo termine all'area semantica del russo *fol'klor*, che designa non solo la cultura popolare, ma più in generale l'arte verbale orale (ciò che ha dato vita a innovativi campi di ricerca quali *detskij fol'klor*, *rabočij fol'klor* ecc.), si potrà focalizzare un'area di 'folclore di corte' (*dvorcovyj fol'klor*).

Per un primo tentativo di identificazione del concetto va tenuto presente lo spazio culturale rappresentato dalla corte di Caterina nella Russia dell'epoca. Oltre che residenza dell'imperatrice e di molti ministri russi e inviati dalle potenze straniere, e oltre che sede istituzionale delle udienze e degli incontri politici e diplomatici, la corte era il luogo in cui avvenivano eventi come concerti, spettacoli teatrali, banchetti, ricevimenti, mascherate, giochi di carte¹³. La corte cateriniana era un microcosmo ordinato, con un proprio 'tempo' scandito da queste attività. Sullo sfondo era l'incessante intrecciarsi delle conversazioni (in russo, francese e altre lingue) che avevano come oggetto privilegiato i personaggi della storia e della mondanità ricordati conosciuti o incontrati per caso dai presenti. Fra tutti Pietro il Grande giganteggiava, lì come nel resto della cultura russa. La stessa Caterina, sin dal colpo di stato, aveva fatto della fedeltà al retaggio petrino il motivo fondante della sua presunta legittimità al trono. In seguito, mentre il "culto di Pietro come Padre della nuova Russia"¹⁴ si rafforzava sempre più, la sovrana pagava il suo tributo al mito in modo piuttosto distaccato, affidandolo soprattutto a simboli quale la celebre statua equestre di Falconet. In ogni caso gli aneddoti su Pietro, in forma più o meno elaborata, venivano raccontati spesso nel corso delle conversazioni. Trattandosi di racconti orali, loro tracce ci sono state tramandate dalle memorie e dagli epistolari dell'epoca.

Il procedimento con cui uno di questi aneddoti era stato inglobato nella trama di una commedia non desta meraviglia se si pensa alla particolare modalità di scrittura dei testi cateriniani. Salvo rari casi si tratta in realtà di riscritture di opere teatrali classiche (Plauto, Terenzio, Shakespeare, Calderon de la Barca), o coeve (Gellert, Diderot, Sheridan), attuata con la forma dell'adattamento ai costumi nazionali (*sklonenie na russkie nruvy*) elaborato da Ivan Elagin, scrittore e segretario di stato di Caterina. Pur animata dalla volontà autoriale di comporre trame, inventare personaggi e situazioni, veicolare precisi messaggi ideologici, la sovrana, da tedesca, non possedeva una lingua russa scritta tale da poter portare a termine in autonomia la composizione dei testi. Questi erano rivisti dai segretari, Elagin nel 1772, Chrapovickij negli anni '80, che ne eliminavano errori morfologici e davano forma compiuta alle parti rimaste abbozzate. Nelle varie

¹³ Per i dati storici, inquadrati nella vita culturale della Russia cateriniana, cf. Madariaga 1990: 91-103.

¹⁴ "Кульτ Петра как Отца новой России" (Živov 2007: 254).

fasi di scrittura e revisione delle opere Caterina si rivolgeva inoltre a persone di sua fiducia (Potemkin, A. Dmitriev Mamonov, L.A. Naryškin e probabilmente altri ancora) per consigli e suggerimenti. Le conclusioni che si possono trarre da queste osservazioni sono: in primo luogo che l'autorità (*avtorstvo*) di Caterina, resa indubitabile dall'esistenza degli autografi, va condivisa con i segretari, soprattutto con Elagin, senza il cui intervento quei testi non avrebbero mai potuto essere pubblicati né messi in scena; in secondo luogo che le opere teatrali cateriniane presentano una complessa intertestualità, intessuta non solo di brani e citazioni da testi altrui, ma anche di rimandi a materiali non strettamente letterari, derivati dalle cronache antico-russe (rielaborati nelle rappresentazioni storiche) o dal 'folclore di corte'.

Ritorniamo ora alla commedia *L'onomastico della signora Vorčalkina*. Considerando gli scopi didattici del teatro cateriniano di cui si è detto, il motivo per cui l'imperatrice scelse di caratterizzare il *raisonneur* di questa pièce con un aneddoto petrino non è un puro gioco letterario. Abbiamo visto come l'imperatrice satireggiasse quella parte della società russa che sembrava non essere stata toccata dalla spinta riformatrice dello zar Pietro e che, naturalmente, era ostile anche alle sue riforme. Per la ben nota struttura della cultura russa, questo tipo di mentalità era soprattutto caratteristica della vecchia capitale Mosca. Fra i suoi diversi rappresentanti, in *L'onomastico della signora Vorčalkina*, la sovrana decide di sottoporre a critica anche il prototipo dell'antica aristocrazia del sangue che si considerava addirittura pari alla famiglia imperiale, e che aveva sempre opposto resistenza ai provvedimenti che intaccavano i suoi privilegi. Per far questo Caterina le contrappone Dremov, la cui nobiltà deriva, invece, unicamente dalla fedeltà del proprio avo allo zar Pietro. Anche nel suo atteggiamento verso la nobiltà, dunque, Caterina indica con molta chiarezza, sia pure con la schematicità della commedia settecentesca, il comportamento più consono ai tempi. Va detto che la trovata di trasformare un aneddoto in battuta è un artificio teatrale molto riuscito. Bisogna pensare infatti che, data la intensa circolazione di questi materiali 'folclorici', il pubblico cogliesse al volo, e apprezzasse, la recita dell'aneddoto petrino.

Bibliografia

- Anisimov 1993: E.V. Anisimov, *Petr Velikij. Vospominanija. Dnevnikovyje zapisi. Anekdoty*, Sankt-Peterburg 1993.
- Asor Rosa 1991: A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana. Gli Autori. Dizionario biografico e Indici*, II, Torino 1991.
- Beck 1988: H.-G. Beck, *Lo storico e la sua vittima. Teodora e Procopio*, Bari 1988 (ed. or. 1986).
- Del Ninno 1980: M. Del Ninno, *Proverbi*, in *Enciclopedia Einaudi*, XI, Torino 1980.

- Ekaterina II 1901-1907: *Sočinenija imperatricy Ekateriny II na osnovanii podlinnych rukopisej i s ob"jasnitel'nymi primečanijami akademika A.N.Pypina*, I-V, VII-XII, Sankt-Peterburg 1901-1907.
- Hughes 2000: L. Hughes, *Russia in the Age of Peter the Great*, New Haven-London 2000.
- Kostina 1993: E.L. Kostina, *K istorii rannich komedij Ekateriny II*, "XVIII vek", XXIII, 1993, pp. 299-312.
- Madariaga 1990: I. de Madariaga, *Catherine the Great. A Short History*, New Haven-London 1990.
- Meletinskij 1990: E.M. Meletinskij, *Istoričeskaja poetika novelly*, Moskva 1990.
- Moracci 2000: G. Moracci, *Introduzione*, in: *Caterina II di Russia, Nell'anticamera di un pezzo grosso*, Lecce 2000, pp. 7-59.
- Semevskij 1991: M.I. Semevskij, *Očerki i razskazy iz russkoj istorii XVIII v. "Slovo i delo!" 1700-1725*, Moskva 1991 (rist. anastatica, Sankt-Peterburg 1884²).
- Živov 2007: V. Živov, "Vsjačaja vsjačina" i sozdanie Ekaterininskogo političeskogo diskursa, in: R. Bartlett, G. Lehmann-Carli (a cura di), *Eighteenth-Century Russia: Society, Culture, Economy. Papers from the VII International Conference of the Study Group on Eighteenth-Century Russia (Wittenberg 2004)*, Berlin 2007, pp. 251-265.

У истоков сионистского движения в России: Теодор Герцль и Россия

Вольф Москович (Иерусалим)

Основатель сионизма Теодор Герцль отправился в Россию с дипломатической миссией в августе 1903 г. с целью заручиться поддержкой сионистской деятельности со стороны царского правительства, а также содействовать в получении чартера турецкого султана на еврейское поселение в Палестине. Хотя его миссия кончилась неудачей, характерной для Герцля была попытка контакта с самыми высокими властями для достижения его целей.

Герцль несколько раз безуспешно пытался получить аудиенцию у царя Николая II. Русская полиция обратилась к своим коллегам в Германии и Австро-Венгрии с запросом по поводу человека, который настаивал на встрече с царем. Ответ из Германии пришел быстро, и суть ответа состояла в том, что сионистское движение не преследует подрывных целей, угрожающих европейским монархиям. Служба Австро-Венгрии прислала с большим опозданием свой формальный ответ, содержащий информацию о венском журналисте с газетными вырезками его статей. Как объяснил Герцлю граф Витте в августе 1903 г., у царя в отношении евреев были “искренние предрассудки”, в основном религиозного характера. Поэтому у царя не было ни малейшего желания встречаться в Герцлем.

В.Н.Коковцев, заместитель министра внутренних дел России, а затем министр финансов, вспоминал, что в октябре 1906 г. глава кабинета министров Столыпин послал царю протокол заседания, в котором предлагалось снять ограничения в отношении евреев. Эта бумага долго лежала у царя без движения. Ответ был дан только 10 декабря: царь писал, что возвращает документ без его одобрения, несмотря на убедительные аргументы за положительное решение этого вопроса, ибо внутренний голос подсказывал царю, что он не должен брать на себя никакого решения. И этот внутренний голос никогда не обманывал его. Поэтому царь последовал велению своей совести. И далее царь утверждал, что его сердце находится в руках Бога, перед которым он несет ответственность. Коковцев отметил, что ни в одном документе царя, которые ему приходилось читать, не было столь четкого выражения мистического мироощущения царя¹.

Политика русских властей в отношении евреев имела ограничительный характер. С.Ю.Витте, один из предков которого был евреем и сам женатый на еврейке, несколько раз пытался облегчить положение евреев.

¹ Коковцев 1992: 206-209.

В своих воспоминаниях он объяснял неудачу этих попыток постоянным противодействием В. Плеве и других противников. Он вспоминал, что Александр III однажды спросил его: “А правда, что Вы из евреев?” На что Витте ответил вопросом: “А может ли царь утопить всех евреев в Черном море?” Если может, то он, Витте, принимает такое решение проблемы, но если не может, то единственным решением ее является предоставление евреям возможности жить, а это в свою очередь ведет к постепенной отмене законов, специально созданных для евреев, и уравнивания их в правах с остальными гражданами².

Витте в беседе с Герцлем повторил свой ответ царю Александру III, и в таком виде он был записан в дневниках Герцля. Впрочем, Витте не понравился Герцлю. Венский журналист не поверил, что Витте, вопреки общему антиеврейскому духу царского правительства, защищал в нем интересы равноправия евреев.

Хотя вопрос о лояльности сионистского движения оставался главным, однако царское правительство руководствовалось и другими соображениями. Предугадывая их, Герцль так объяснял контуры сионистской программы в письме к Николаю II от 22 ноября 1899 г.: “К чему мы стремимся? Признанного обществом и законом национального дома для еврейского народа в Палестине... Мы никоим образом не стремимся к выезду всех евреев. Это только утверждают наши противники в карикатурах на сионизм. Мы знаем, что состоятельные евреи не хотят и не будут выезжать. Однако наши богачи готовы помогать бедным и не стоит проверять, делают ли они это по своей добродетели или из эгоизма. Ведь сионизм решает еврейский вопрос — с одной стороны, путем оттока элементов, не поддающихся интеграции, а с другой — путем полной ассимиляции остающихся евреев. Эти последние присоединятся к большинству во всем, даже в религии, и смешаются путем браков. Они исчезнут в следующем поколении, а с ними и все то, что было болью для христиан и евреев”³.

Когда Герцль в августе 1903 г. попытался в очередной раз пробиться на аудиенцию к Николаю II, царь вновь категорически отказал: ситуация в России на тот момент была менее благоприятной, чем когда-либо ранее. В апреле 1903 г. произошел кровавый погром в Кишиневе — погромщики убили 49 и ранили сотни евреев. При этом погромщиков поддержали власти, которые стремились резней евреев подавить революционное движение. По общему мнению, ответственность за погром непосредственно нес министр внутренних дел В. Плеве. Редактор газеты “Бессарабец” П. Крушеван прямо участвовал в подготовке погрома, систематически печатая на страницах своего издания кровавые наветы на евреев.

4 июня студент-сионист П. Дашевский совершил покушение на Крушевана. Газетчик остался жив, и царь похвалил Крушевана за верную службу трону.

² Витте 1960.

³ Herzl 1922:498.

7 июля Плеве налагает запрет на любую сионистскую деятельность в России, кроме благотворительной.

8 августа в Россию пребывает Герцль и проводит в ней девять дней.

При этом Николай II, отказываясь встретиться с Герцлем, принимает вождя антисемитского “Союза русского народа” А.И.Дубровина, мотивируя это тем, что он хочет услышать мнение преданных престолу патриотов.

Кишиневский погром вызвал неслыханную дотоле волну общественного протеста против царского режима в странах Запада. Желая сбить эту волну критики, Плеве решил встретиться с Герцлем. Их встреча подробно описана в дневниках Герцля.

Лидер сионизма увидел в Плеве умного и умелого российского государственного мужа, не скрывавшего своей неприязни к евреям. Первая встреча была вполне деловой. За ней последовала вторая. Затем стороны обменялись письмами. Так началась их переписка, которая велась менее года – в 1904 г. умер Герцль.

Разговор Герцля с Плеве велся на французском языке, и Герцль пораился глубокому знакомству Плеве с деятельностью русских сионистов. Плеве показал гостю роскошный том в коричневом переплете с золотым тиснением, в котором было множество закладок, и сказал: “Это отчет министерства о сионистском движении”.

Этот отчет, подготовленный начальником русской полиции А.А. Лопухиным, описывал точно, с привлечением массы подробностей, работу первых пяти всемирных сионистских конгрессов и Минской конференции русских сионистов 1902 г.⁴ Плеве потребовал, чтобы еврейская молодежь прекратила свое участие в русской революционной деятельности. Герцль согласился помочь, хотя выполнить эту задачу ему было не по силам.

Хаим Житловский, известный лидер социалистов, вспоминал, как Герцль после Шестого Сионистского Съезда 1903 г. рассказывал ему о соглашении с Плеве: прекратите всякую революционную деятельность евреев и через 15 лет спокойствия можете делать все, что вам заблагорассудится.

Герцль просил Плеве употребить влияние России в Константинополе для получения чартера от турецкого султана, а также снять ограничения на сионистскую деятельность в России, в частности, в деле продажи акций Еврейского Колониального Фонда. Оба деятеля, каждый со своей стороны, выразили взаимное понимание в вопросе о желательности эмиграции евреев из России.

Свою встречу с Герцлем министр финансов Витте пытался использовать против своего соперника – министра внутренних дел Плеве.

Однако заверениям Витте о его расположении к евреям Герцль не поверил. В своем дневнике он записал, что, если Витте считается другом евреев, то почему за долгие годы своей службы в российском правительстве он ничего для них не сделал?

⁴ Лопухин 1903.

Вместе с тем, встреча Герцля с Плеве, палачом Кишинева, была критически встречена в сионистских и либеральных кругах и названа “оппортунистической”. Однако лидеры российских сионистов – Ехиель Членов, Цви Белковский и Владимир (Зеев) Тёмкин – не могли не видеть действенности подобных дипломатических шагов Герцля, и через короткое время после отъезда Герцля из России сами обратились к Плеве с просьбой о встрече, чтобы обсудить с ним проблему легализации сионистского движения в России. Но подобную “самодеятельность” Герцль принять не мог, и как российским лидерам, так и Плеве было сообщено, что только сам Герцль лично или его официальный представитель в России Нисан Кацнельсон имеют право вести переговоры с русским правительством. В результате Плеве отказался встречаться с делегацией российских сионистов.

Взаимоотношения Герцля с российскими сионистами были амбивалентны. С одной стороны, между его непосредственным окружением из сионистов Запада, смотревших подчас со снисхождением и чувством культурного превосходства на восточноевропейских сионистов, существовала напряженность. С другой стороны, именно восточноевропейские евреи оказались наиболее действенными претворителями в жизнь сионистских идеалов.

Во времена Герцля более половины мирового еврейства (свыше 5 млн.) проживало в Российской империи. Они страдали от дискриминационной политики царского режима, существуя в условиях жесточайшей нищеты. Именно эти угнетенные массы миллионов своих единоверцев в первую очередь имел Герцль в виду, составляя свой план создания национального очага.

Как показал Шломо Авинери в своем анализе дневников Герцля, в самом начале своего пути он слабо знал восточноевропейское еврейство. Его знакомство с ними было ограничено сперва евреями Галиции и Буковины, жившими в Вене⁵.

Герцль не знал о движении “Ховевей Цион” в России и о размахе ивритской Гаскалы. До 1895 г. он даже не имел понятия об основополагающей работе своего предшественника Леона Пинскера *Автоэмансипация* и в своих дневниках с ошибками писал вместо “Ховевей Цион” – “Хове ве Цион”, а вместо Пинскер – Пинсгер.

Для российских “любителей Сиона” появление Герцля пришлось на тот критический момент, когда движение “Ховевей Цион” ощутило сопротивление части ортодоксальных евреев и разочарование ассимилированных слоев.

Члены Одесского центра движения, так называемого Одесского Ваада, в большинстве своем богатые одесские евреи свободных профессий, смотрели на свою деятельность как на чисто благотворительную, не налагающую на них особых обязательств. В 1895-1896 гг. сумма взносов и число членов в “Ховевей Цион” были более низкими, чем в начале – в 1890-1891 гг.

⁵ Avineri 1999.

С зимы 1896 г. наблюдается растущий интерес к Герцлю со стороны организации “Хибат Цион”. В этом же году появился перевод книги Герцля *Еврейское государство* на русский язык и на иврит. Появление книги на идиш в 1897 г. в австрийской Галиции привело к широкому распространению идей Герцля в России и вызвало ожесточенную критику со стороны еврейских ассимилированных интеллектуалов в журнале “Восход”. Но критика лишь подогрела интерес российских евреев к фигуре автора.

В июле 1896 г. на конференции Одесского Ваада было проведено неофициальное обсуждение планов Герцля. Адвокат Цви Белковский, взявшийся представлять на конференции Герцля, объяснил его идеи, призвав присутствующих поддержать их. Опасаясь, что полиция будет считать связь с Герцлем как преступающую устав организации, тем не менее Ваад решил поддержать автора *Еврейского государства*. И хотя на первых порах между Герцлем и Ваадом существовали разногласия, со временем новоизбранное руководство стало его горячим приверженцем.

Делегаты России на Первый Сионистский Конгресс 1897 г. ехали в Базель отдельно друг от друга, чтобы не привлекать к себе внимания тайной полиции, и не общались между собой до пересечения границы Российской империи. В Базеле они собрались вместе для выработки единой платформы. Российские делегаты были недовольны выбором далекой от России Швейцарии, не у всех делегатов хватало средств для такой поездки. Кроме того, оставался вопрос и о немецком языке как об официальном языке конгресса: многие делегаты из России частично понимали немецкий из-за его близости к идишу, но не говорили на нем. Вследствие этого, несмотря на то, что российские евреи представляли более трети всех собравшихся, только двое из них (Яков Бернштейн-Коган и Арье-Лейб Моцкин) выступили на пленарном заседании и лишь немногие могли принять участие в дискуссиях.

Герцль пытался пойти навстречу пожеланиям российских сионистов – он не критиковал ни царский режим, ни барона Ротшильда. Его готовность идти на компромиссы, харизматическая личность и организационное мастерство в проведении Первого Сионистского Конгресса – все привело к тому, что этот конгресс был признан наиболее успешным, зенитом карьеры Герцля в качестве сионистского вождя.

Делегаты из России были полностью очарованы Герцлем. Глава так называемого “Почтового отделения”, координационного органа российских сионистов, Я. Бернштейн-Коган писал Герцлю в 1899 г.: “Ваше имя на устах всех как имя святого. Все ожидают от Вас чудес”⁶.

Однако со временем стали раздаваться и критические голоса. Как показал И. Гольдштейн в своей обширной исследовательской работе о начальном периоде сионизма в России, одной из причин недовольства оказался идеологический конфликт между евреями Запада и евреями Востока Европы⁷.

⁶ Бернштейн-Коган 1899.

⁷ Goldshtein 1993.

Лидер российских сионистов Е.Членов писал: “Нельзя утверждать, что отношения между людьми с Востока и Запада нормальны и что нас не должен удивлять этот факт, потому что слишком короткий период времени прошел с той поры, когда мы начали работать вместе как равные части еврейского народа. Но с другой стороны – полная капитуляция перед Западом вообще и к отдельным западным людям неограниченная вера”⁸.

Часть сионистских деятелей России, такие как Ясиновский и Ельский, слепо поддерживали абсолютно все предложения Герцля. А близкие друзья Герцля из русских сионистов (М. Мандельштам и И. Ясиновский) разделяли общераспространенное в среде образованных евреев Центральной Европы мнение о более высоком статусе западных евреев.

В противовес этому мнению Ахад Га’ам и его последователи пытались разработать теорию превосходства восточноевропейских евреев.

Однако психологические различия существовали на заднем плане и не мешали успешному взаимодействию сионистских лидеров. Статус Герцля как бесспорно единственно возможного вождя оставался непоколебимым. В свою очередь, Герцль умел ценить верность своих последователей в России. Он писал в одной из статей, что многие делегаты от России на Первом Сионистском Конгрессе были так же высокообразованы, как и их западные коллеги, владели несколькими языками и были гордыми, национально мыслящими евреями. Когда ему говорили: “Вы получите поддержку Вашего дела только от русских евреев”, он отвечал: “Этого достаточно”.

Начиная с Третьего Конгресса, состоявшегося в 1899 году в Базеле, в отношениях между Герцлем и его российскими последователями намечаются изменения. Они спрашивали, где же дипломатические успехи Герцля, выражали сомнение в правильности его тактики, требуя обращения к первостепенной “сегодняшней работе” – культурной деятельности. После того, как Герцлю не удалось получить чартер от турецкого султана, их вера в него упала. Они отвергли планы Герцля по отысканию альтернативного места для национального очага – в Эль Арише на Синайском полуострове или на Кипре. Острые споры возникли вокруг мер, предпринятых Герцлем, по созданию фонда для еврейского поселенчества: российские представители требовали, чтобы средства шли только на еврейские поселения в Эрец Исраэль, а не в других местах. Герцлю это не нравилось, и он употребил все свое влияние, чтобы провести свое решение. Когда Ахад Га’ам подверг книгу Герцля *Альтнойланд* (“Старая новая земля”) уничтожительной критике за ее интеллектуальную поверхностность, М.Нордау и другие друзья Герцля встали на его защиту. Однако российские сионисты не выразили готовности ни поддержать Герцля, ни выступить с критикой против него.

Расхождения стали явными во время так называемого “угандийского кризиса”⁹. На Шестом Сионистском Конгрессе в 1903 году вопреки

⁸ Dinaburg (Dinur) и др. 1937: 128.

⁹ Heymann 1970-1977.

мнению делегатов из России провёл резолюцию о принятии британского предложения основать еврейский национальный очаг не в Палестине, а в Уганде. Как выразился М. Усышкин, “в нашем движении нет места для территориальных теорий или планов”. Центральность Эрец Исраэль в идеологии сионизма была ведущим принципом для российских сионистов, которые последовательно выступали против любого территориального компромисса, будь то Аргентина, Кипр, Эль Ариш или Уганда. Они отказывались принимать оправдание выбора Герцлем Уганды в качестве “ночного убежища” (Nachtasyt).

С точки зрения исторической перспективы бескомпромиссность российских евреев оказалась верной и спасла еврейский народ от еще одной трагедии. Нам хорошо известно, какова оказалась судьба европейских поселенцев в Черной Африке, например, в Родезии. Да и советский эксперимент в Биробиджане закончился неудачей, в то время как планы в отношении Крыма повлекли за собой арест и казнь ведущих представителей еврейской культуры.

В вопросе о характере сионистской деятельности обе стороны оказались правы: без дипломатических усилий вряд ли была бы достигнута Декларация Бальфура, а без еврейского воспитания и поселенческой деятельности в Эрец Исраэль вряд ли было возможно основать национальный очаг.

Судьба советского еврейства в XX в. как подтверждает, так и отрицает отдельные аспекты теории Герцля.

Герцль полагал, что только бедные слои еврейского населения покинут Россию, а богачи останутся там и полностью ассимилируются. В одной из своих пьес Герцль даже ввел картину, в которой еврейские дети Австрии входили в церковь и принимали крещение.

Многие евреи СССР полностью ассимилировались.

Ни то, ни другое не могло решить еврейский вопрос.

Трагедия Холокоста и антисемитизм в СССР после 2-й мировой войны только усилили стремление советских евреев к алии и эмиграции. Возрождение сионизма в СССР после десятилетий преследования и запрета на всякую деятельность привело к новым волнам алии из СССР и постсоветского пространства.

Несомненно, Т. Герцль является наиболее важной личностью в новейшей истории евреев России. Протосионистские идеи и движения (БИЛУ и Ховевей Цион) существовали в России до Герцля, достаточно вспомнить знаменитое уведомление “Одесского Ваада” от 1896 г.: “...движение “Ховевей Цион” выражает радость по случаю вступления в его ряды известного журналиста Герцля”. На критическом стыке событий в пререволюционной России, в атмосфере постоянных еврейских погромов, появление такого лидера международного масштаба, как Теодор Герцль, было исторической необходимостью. Не случайно евреи Вильно приветствовали Герцля на улицах своего города возгласами: “Ихье Мелех Исраэл!” (“Да здравствует царь Израиля!”).

Библиография

- Бернштейн-Коган 1899: *Письмо Якова Бернштейна-Когана к Теодору Герцлю от 19 (31) декабря 1899 г.*, Центральный сионистский архив Иерусалим, Z 1/233.
- Витте 1960: С.Ю. Витте, *Воспоминания*, I-III, Москва 1960.
- Коковцев 1992: В.Н. Коковцев, *Из моего прошлого. Воспоминания 1903-1919*, Москва 1992.
- Лопухин 1903: А.А. Лопухин, *Сионизм. Исторический очерк его развития. Записка, составленная в департаменте полиции*, Санкт-Петербург 1903.
- Avineri 1999: Sh. Avineri, *Theodor Herzl's Diaries as a Bildungsroman*, "Jewish Social Studies", V, 1999, 3, с. 1-46.
- Dinaburg (Dinur) и др. 1937: В. Dinaburg (Dinur) и др. (под ред.), *Yehiel Chlenov: Pirkei hayav upeiluto – zikhronot, ktavim, neumim, miktavim (Yehiel Chlenov: his Life and Activity – Memoirs, Papers, Speeches)*, Tel Aviv 1937.
- Goldstein 1986: J. Goldstein, *Herzl and the Russian Zionists: the Unavoidable Crisis*, "Studies in Contemporary Jewry", 1986, 2, с. 208-226.
- Goldshtein 1993: J.Goldshtein, *Beyn tsionut medinit letsionut ma'asit. Hatnu'a hatsionit berusiya bereishita (Between Political Zionism and Practical Zionism. The Beginnings of the Zionist Movement in Russia)*, Jerusalem 1993.
- Heymann 1970-1977: М.Heymann, *The Uganda Controversy*, I-II, Jerusalem 1970-1977.
- Herzl 1922: *Denkschrift Theodor Herzls an den russischen Zaren 22 November 1899*, in: Th. Herzl, *Gesammelte Werke*, V, Berlin 1922, с. 498.

Współczesna hymnografka między tradycją a wyzwaniem świata

Aleksander Naumow (Venezia)

Dynamika współczesnego prawosławia

Wśród rozmaitych form rozpadu kulturowo-politycznych uniwersalizmów czy przeciwstawiania się globalizacji znajdujemy także etniczność chrześcijaństwa. W dziejach wschodniego chrześcijaństwa szczególnego znaczenia nabiera dążenie prawosławnych średniowiecznych państw słowiańskich i rumuńskich, a w Odrodzeniu narodowym poszczególnych narodów do własnej organizacji kościelnej. Najsilniejszy konflikt miał miejsce na przełomie lat 60-ych i 70-ych XIX wieku w związku z secesją bułgarską, co zaowocowało soborowym potępieniem w 1872 roku filetyzmu, rozumianego jako tworzenie na tym samym terytorium w oparciu o różnice pochodzenia etnicznego i językowego niezależnych od siebie organizacji cerkiewnych. W powstawaniu etnicznych kościołów w imperium otomańskim, gromadzących wiernych i duchownych według wyróżnika językowego, widziano podważanie dogmatu o jedyności i powszechności świętego i apostołskiego Kościoła, ale także naruszenie prawa milletu¹. Kolejne zmiany w Europie, upadek imperiów, formowanie nowych państw narodowych wpłynęły także na utworzenie nowożytnych Cerkwi autokefalicznych i autonomicznych – kanonicznych i akanonicznych, z których część nawiązuje do dawnych form organizacji kościelnej, część zaś tworzy struktury nowe.

Odejście od zasady pentarchii i wstąpienie na drogę autokefalizmu przyniosło ze sobą niebezpieczeństwo rozdrobnienia prawosławia i jest przyczyną coraz głębiej sięgających podziałów jurysdykcyjnych i ostrych sporów kompetencyjnych. Oprócz zasady etnicznej, graniczącej nieraz z kultem własnego narodu (народопоклонение)², jeszcze co najmniej cztery kwestie wpływają na nieustanny proces podziału prawosławia; są to problemy kalendarza, relacji z władzą państwową, ekumenizmu i języka liturgicznego. Ostatnio, paradoksalnie, przyczyną serii rozłamów i konfliktów w rosyjskim prawosławiu, zarówno w kraju, jak i za granicą, stała się fuzja Rosyjskiej Cerkwi Zagranicznej z Pa-

¹ Oprócz prawosławnego milletu, którego głową był patriarcha konstantynopolitański, osobny millet utworzono w 1837 r. dla unickiego kościoła melchickiego. Również Ormianie i Żydzi mieli przyznane prawo separacji narodu.

² Tendencje te dochodzą do głosu zwłaszcza w Macedonii, na Ukrainie i w Czarnogórze. W ideologii moskiewskiej powstało swojsko brzmiące pojęcie “prawosławnego narodu”, mające na celu uratowanie duchowej jedności Rosjan przynajmniej z Ukraińcami i Białorusinami (a może z Gruzinami i z Mołdowianami także) oraz zachowanie, a nawet rozszerzenie wpływu w diasporze.

triarchatem Moskiewskim, która nastąpiła 17 maja 2007 r.³ Również powrót do ściśle teologicznych sporów o *imiastwie* i sofiologię stał się przyczyną głębokich wewnętrznych podziałów cerkiewnych. Każdy z tych argumentów wymaga uważnej analizy, na którą nie mogę sobie tutaj pozwolić. Warto może jednak pokusić się o najogólniejszą ich charakterystykę.

Problem kalendarza dotyczy decyzji poszczególnych Cerkwi lokalnych, by idąc za przykładem swoich świeckich państw przyjąć w zakresie świąt stałych kalendarz gregoriański (wyliczanie daty Wielkanocy, a więc wiosennej równonocy, w całym prawosławiu odbywa się według kalendarza juliańskiego). Proces ten objął większość Cerkwi prawosławnych po 1924 roku. Tam, gdzie hierarchia oficjalna przyjęła nowy kalendarz, wszędzie powstały, w kraju i na emigracji, opozycyjne struktury starokalendarzowców, z których najważniejsze są w Grecji i na Cyprze, z Prawdziwym (lub: Prawdziwie) Prawosławnym Kościołem Grecji na czele, ale także w Bułgarii i Rumunii. Grecki ruch paleokalendarzowy przez cały czas wspiera opozycyjne ruchy w prawosławiu słowiańskim i rumuńskim.

Stosunek Cerkwi do aktualnej władzy państwowej jest w dużej mierze kontynuacją historycznych uzależnień polityki eklezjalnej od imperatorów, carów i królów, ale, oczywiście, nabral on niezwykle istotnego znaczenia podczas przejęcia władzy w państwach przez innowierców czy bezbożników. Najbardziej brzemienne w skutki było podpisanie w 1927 r. przez metr. Sergiusza (Stragorodskiego), późniejszego patriarchę, deklaracji lojalności i podporządkowania Cerkwi Rosyjskiej reżimowi Stalina. Gdy po przejęciu władzy przez bolszewików patriarcha Tichon wydał polecenie (słynny *ukaz* 362 z listopada 1920 roku) tworzenia tymczasowych niezależnych od reżimu struktur, w oparciu o który powstała przede wszystkim Cerkiew Zagraniczna, to wskutek *Deklaracji* metr. Sergiusza rozwinął się niezwykle bogaty i mający skomplikowane do dziś dnia dzieje ruch katakumbowy w kraju⁴. Warto też pamiętać o ogromnym znaczeniu tzw. *Żywej cerkwi, obnowleńców*, którzy od początku podjęli współpracę z bolszewikami, ale po *Deklaracji* Sergiusza stracili w zasadzie rację bytu. Sergia-

³ W zasadzie jej głównej części, pozostającej pod zwierzchnictwem metr. Ławra, podczas gdy inna jej część, np. związana z poprzednim metropolitą Witalijem oraz struktury w Rosji i innych krajach postradzieckich (określane jako *odłamki, oskolki*) nie uznają połączenia. Chodzi tu przede wszystkim o Rosyjską Autonomiczną Cerkiew Prawosławną (suzdalską), która już w 1994 r. postanowiła zerwać więź z Cerkwią Zagraniczną, widząc jej kompromisowe nastawienie do Moskiewskiego i Serbskiego Patriarchatu, potępianych za nastroje proekumeniczne.

⁴ Do katakumbowych zalicza się dziś w Rosji następujące cerkwie: Российская Православная Автономная Церковь, Русская Истинно-Православная Церковь, Российская Автокефальная Истинно-Православная Церковь, Истинно-Православная Катакомбная Церковь, Истинно-Православная Церковь (Московская митрополия), Российская Истинно-Православная Церковь (Московская архиепископия), Православная Российская Церковь (Истинно-Православная Церковь), Православная Российская Церковь (Высшее церковное управление), Апостольская Православная Церковь, Русская Катакомбная Церковь Истинно Православных Христиан oraz szereg innych, nie wszystkie jednakowo zasadnie.

nizm uznawany jest za jeden z najważniejszych grzechów Moskiewskiego Patriarchatu. W Rumunii i Bułgarii w wyniku przemian demokratycznych doszło natomiast do rozrachunkowych konfliktów i podziałów w związku z współpracą części hierarchii z reżimem; problem ten pojawia się też w niektórych polemikach rosyjskich. Również w Albanii stała się możliwa rekonstrukcja Cerkwi prawosławnej po jej całkowitej likwidacji przez komunistów.

Ruch ekumeniczny jest jedną z najważniejszych kości niezgody w prawosławiu. Sam udział w Światowej Radzie Kościołów, prowadzenie dialogu międzywyznaniowego, wzajemne ustalenia, spotkania, modlitwy są przedmiotem sporów i powodem do rozłamów. Najbardziej radykalne poglądy uznają każdą formę dialogu z katolikami i protestantami za herezję, uważając, że prawosławie ma okazywać miłość wobec nich, wzywając do pokuty i powrotu do prawdziwego chrześcijaństwa. Wszystkie Cerkwie prowadzące dialog z kimkolwiek spoza prawosławia należą do tzw. prawosławia światowego (мировое, мировое) i w ten sposób pozbawiają się sakramentalnej więzi z Chrystusową Cerkwią mistyczną, której ciało stanowi jedynie prawdziwe prawosławie. Ekumenizm i dialog międzywyznaniowy są traktowane jako przyczyna utraty łaski i środków zbawczych przez biorące w nich udział organizacje kościelne, które zostały obłożone klątwą przez prawosławie alternatywne.

Język liturgiczny nie jest aż tak istotnym zagadnieniem jak omówione wyżej, chociaż i tutaj coraz częściej sięga się do różnych standardów, mających zapewnić większą zrozumiałość greckich i cerkiewnosłowiańskich tekstów liturgicznych przez wiernych. W Cerkwi bułgarskiej i serbskiej zaczyna dominować język lokalny, chociaż czasem sięga się jeszcze do języka cerkiewnosłowiańskiego, w Cerkwi Rosyjskiej (z Cerkwią Ukraińską i Cerkwią Białoruską) oraz w Cerkwi Polskiej zdecydowanie przeważa język cerkiewnosłowiański, choć w drodze eksperymentu stosuje się także inne rozwiązania. Spory i podziały dotyczą jednak także tej materii.

Na przykład Tatiana Sienina z Leningradu

Śledząc od lat rozwój nowej twórczości w języku cerkiewnosłowiańskim trafiłem w internecie na grupę utworów, napisanych przez mniszkę z Sankt-Petersburga Kasję (Kassije)⁵. Jej osoba i twórczość wzbudziły moje zainteresowanie, nawiązałem z nią kontakt, poinformowałem o tym, że napiszę o niej do tomu, poświęconego wybitnej włoskiej sławistce. Jej losy i działalność mogą posłużyć za soczewkę, skupiającą problemy rosyjskiego, ale nie tylko, prawosławia ostatnich lat. I rosyjskiej inteligencji również, a jej utwory są cennym materiałem dla historii współczesnej cerkiewnosłowiańskiej hymnografii⁶.

⁵ <http://st-elizabet.narod.ru/publications/spis_ts.htm>.

⁶ W przeciągu XX wieku w Rosyjskiej Cerkwi powstało około stu kompozycji liturgicznych (służb). Duża ich część ukazała się w następujących wydaniach: *Minieja* 1978-1988, *Minieja* 1997, *Minieja* 2005, *Minieja* 2006, Nikodim 1999. Pojawiły się

Urodzona 18 listopada 1972 roku Tatiana wiodła dzieciństwo i młodość jak większość jej leningradzkich rówieśników. Ochrzczona jako niemowlę w Ławrze św. Aleksandra Newskiego przez babcię przy sprzeciwie ojca, podówczas zdecydowanego ateisty, rosła w domu i szkole bez żadnej edukacji religijnej i bez żadnych doświadczeń, poza malowaniem jajek i pieczeniem kuliczy na Wielkanoc czy dyskusjami nad strasznymi prorocत्वami bułgarskiej *baby* Wangi. Trochę refleksji nad Dostojewskim, zachwyty nad Kuprinem, przemyśleń nad Achmatową. I szkolna nieszczęśliwa miłość, i pierwsza wizyta w cerkwi, i zainteresowanie jogą i okultyzmem, i wieczorowe studia na filologii romańskiej Uniwersytetu. Ogarnięta pragnieniem zdobycia ukochanego, zajęta jogą Tatiana pod wpływem swojej byłej nauczycielki od literatury sięgnęła do prawosławnych modlitw, zaczęła czytać Ewangelię Świętą. W dzień osiemnastych urodzin po raz pierwszy przystąpiła do sakramentów pokuty i Eucharystii, wyzwoliła się stopniowo z pragnienia zameścia i latem 1991 r. zaczęła przygotowywać się do złożenia ślubów zakonnych. Sama s. Kasja tak podsumowuje swoją drogę do prawosławia:

[я] пришла именно в Православную Церковь не потому, что я уверилась в ее единственной истинности; и не потому, что я прочитала умную книжку про обожение; и не потому, что я хорошо знала, Кто такой Христос; и не потому, что меня поразила жизнь Григория Паламы или кого-то еще из святых; и не потому, что я вообще что-то такое серьезное знала о православии; и не потому, что на меня что-то “снизошло” под куполом православного храма... – а потому, что мне смертельно хотелось, чтобы меня полюбил один человек и чтобы выйти за него замуж; а мне сказали знающие люди, что **там, т.е. в Православной Церкви, это можно “вымолить”!**⁷

Rosyjska mniszka Marta-Kasja

Przytoczenie tej banalnej historii odsłania rąbek prawdy o życiu współczesnej rosyjskiej inteligencji, ale także potwierdza radosne stwierdzenie św. Pawła, że sądy Pańskie są nieogarnione a drogi niedościgłe (Rz 11, 33). Sama Sienina mówi o swoim uczuciowym zaangażowaniu z całą szczerością:

Если бы весной 1990 г. он ответил мне взаимностью, меня-нынешней не было бы ни в каком виде. Не было бы ни самого лучшего в мире имени, ни византинистики, ни гимнографии, ни истинного православия, ни романа. А было бы все более или менее стандартно, скушно, и потом, скорее всего, все равно бы расстались, я бы осталась с каким-нибудь ребенком, мыкалась бы по жизни... В общем, ужасный ужас⁸.

pojedyncze wydania tekstów liturgicznych, żywotów, setki akatystów, modlitewników. Żaden ze współczesnych hymnografów nie ma jednak takiego ‘wsparcia’ internetowego jak siostra Kasja.

⁷ <<http://ts.livejournal.com/32354.html>> z 25 IX 2002 r.

⁸ <<http://mon-kassia.livejournal.com/661617.html>> z 24 IX 2007 r.

Od swego nawrócenia Tatiana była związana z o. Aleksandrem Żarkowem, a po jego bestialskim zamordowaniu dla jej formacji duchowej i intelektualnej zasadnicze znaczenie miał (i ma) o. Grzegorz⁹. Historię złożenia przez nią 3 czerwca 2004 r. w Suzdalu mniejszych ślubów zakonnych i w Petersburgu 10 marca 2006 większych (dla wygody stosuje się termin *инокия* do pierwszych, riasoformnych, i termin *монахиня* do drugich ślubów) najlepiej prześledzić w internecie¹⁰.

Imię ‘Marta’ młoda Tatiana Sienina przyjęła dla upamiętnienia jednej z mniszek znajdujących się pod opieką duchową św. Serafima z Sarowa, ku czci których napisała w 2000 roku oficjum¹¹, natomiast imię ‘Kasja’ (Kassija) – by przywołać swój bizantyński wzorzec. O słynnej i chyba jedynej średniowiecznej hymnografce, odrzuconej przez cesarza Teofila kandydatce na żonę, nasza Kasja również napisała w 2001 r. pełne oficjum¹², pracuje też nad poświęconą jej powieścią historyczną i tłumaczy jej utwory poetyckie na rosyjski.

Jeśli dobrze rozumiem, siostra Kasja mieszka nadal w rodzicielskim mieszkaniu, pozostając w służbie przy parafialnej cerkwi pw. św. wielkiej księżny Elżbiety¹³; jest bardzo aktywna w internecie, prowadzi chętnie rozmowy, odpowiada na listy, dzieli się z uczestnikami problemami, informuje o postępie prac, ogłasza swoje utwory liturgiczne, dzienniki, publicystykę, zdjęcia, prozę i poezję. Za zainteresowanie *imiastwami* i propagowanie go s. Marta we wrześniu 2005 roku została ukarana przez metr. Walentego zakazem przystępowania do Komunii św. i noszenia szat zakonnych¹⁴, ale poddała pod dyskusję tę decyzję i, jak widzieliśmy, rok później złożyła przed o. Grzegorzem (Łurje) wieczyste śluby, które zachowuje.

⁹ Wadim Mironowicz Łurje, urodzony w 1962 r. Według jego własnych słów, uwierzył w Boga w 1980, wybrał prawosławie w 1981, chrzest przyjął w 1982 r. z imieniem Wasyl. Rozwiódł się w 1994 r. Od 1997, razem z parafią o. Aleksandra Żarkowa, przeszedł do Rosyjskiej Cerkwi Zagranicznej, w 1999 – do Rosyjskiej Autonomicznej Cerkwi Prawosławnej (suzdalskiej). Od września 1999 roku kapłan, od 2000 mnich, później ihumen i proboszcz. W wyniku konfliktu z metr. Walentym, który go suspendował (2005), dał w maju 2007 r. początek nowej strukturze cerkiewnej (Tymczasowa Rada Cerkiewna RACP, tzw. bieżeczka). Autor wielu prac naukowych i publicystycznych, specjalista z zakresu teologii i liturgii Bizancjum i niegreckiego Wschodu.

¹⁰ <<http://mon-kassia.livejournal.com/profile>>.

¹¹ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/diveevskie.pdf>>.

¹² <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kassia.pdf>>. Miało to miejsce w 2001. Wspomnienie św. Kasji (ok. 810-ok. 867), równieśnicy św. Metodego, przypada w Kościele wschodnim 7 września.

¹³ <<http://st-elizabet.narod.ru>>. Elżbieta była wnuczką królowej Wiktorii, szwagierką Aleksandra III i siostrą cesarzowej Aleksandry. Została zabita przez bolszewików 18/5 lipca 1918, spoczywa w Jerozolimie, święto 5 lipca. Kanonizowana w 1981 roku przez Cerkiew Zagraniczną, a w 1992 przez Patriarchat Moskiewski. Oficjum powstało w USA, poddane w 2002 roku przeróbkom zostało opublikowane przez Kasję: <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/elizabet.pdf>>.

¹⁴ Dokumentacja na <<http://st-elizabet.narod.ru/raznoe/grr/nychto/titul.htm>>.

Tatiana/Marta/Kasja świetnie opanowała sztukę kompozycji i poetykę hymnografii bizantyńsko-słowiańskiej, przepisy liturgiczne i język cerkiewno-słowiański, przywraca nawet w swoich utworach stosowanie liczby podwójnej, czego unikali wybitni twórcy cerkiewni w nowszych czasach. Wszystkie oficja są świąteczne (polijelejne), składają się z wielkiej wieczerni z paremiami, jutrzni z kanonem lub dwoma i rubryką mszalną. Jak doszła do tak głębokiej wiedzy w zakresie języka cerkiewnosłowiańskiego i samej sprawności hymnograficznej nie udało mi się ustalić.

Powodem do napisania pierwszego utworu hymnograficznego było zabójstwo proboszcza parafii pw. św. Elżbiety, o. Aleksandra Żarkowa. Tekst powstał zaraz po śmierci duchownego, jest wyrazem prywatnej pobożności, ale jest wykorzystywany do rocznicowych modłów za duszę o. Aleksandra 1/14 września, szczególnie uroczystych po 10 latach od mordu. W oficjum ofiara jest zaliczona do kategorii nowych męczenników (новомученики), a za jego śmierć pośrednio obwinia się Cerkiew oficjalną, określaną tutaj jako “собрание безбожных и неверных”, “церковь фарисей и лукавнующих”. Jego wzorcowe życie w świecie pełnym zła, decyzja porzucenia Patriarchatu, który wpadł w “nową herezję ekumenizmu” i przejście do Cerkwi Zagranicznej są oznakami świętości¹⁵.

W 1998 roku Tatiana tworzy drugą służbę, na 7 listopada – ku czci dwóch rosyjskich hierarchów, którzy dali początek prawosławnej opozycji w Rosji radzieckiej: Cyryla (Smirnowa), metropolity kazańskiego i Józefa (Petrowicha), metropolity petersburskiego¹⁶. Tutaj autorka przypuszcza atak na sergianizm, pisze, że o prawdzie nie stanowi ilość, lecz wierność, że jedność za wszelką cenę jest grzechem przeciwko sumieniu, wzywa, by nie dać się omamić zewnątrznemu blichrowi Cerkwi państwowej, która jest napełniona “wszelakimi nieczystościami”. Wychwala metr. Józefa za założenie cerkwi katakumbowej (тайные церкви начальник), przypomina, że metr. Cyryl dał szansę Sergiuszowi na opramięcie się, lecz potem, widząc, iż nie odstępował od współpracy z bezbożnikami, ogłosił, że “у верных православных несть с ним части ниже жребия”.

Następny rok przynosi cztery utwory młodej hymnografki. Dwa z nich – służba¹⁷ i akatyst¹⁸ – są poświęcone metropolicie Filaretowi (Wozniesienskemu)¹⁹, druga służba powstała ku czci serbskich świętych: Milutina, Dragutina i

¹⁵ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/alexandr.pdf>>. Na utreni umieszczono dwa kanony męczennikowi.

¹⁶ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/stt_kirill_iosif.pdf>. Metr. Cyryl (1863-1937) był kanonizowany przez Cerkiew Zagraniczną w 1981 r., a przez Patriarchat w 2000 r. Metr. Józef (1872-1937) był inicjatorem opozycji wobec metr. Sergiusza i jego *Deklaracji*, kanonizowany przez Cerkiew Zagraniczną w 1981 r. Na jutrzni kanony świętym są osobne.

¹⁷ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/filaret.pdf>>.

¹⁸ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/filaret_akafist.pdf>.

¹⁹ Zob. Sienina 2007.

ich matki Heleny²⁰, a oprócz tego powstała przeróbka akatysty do św. Tatiany, męczennicy rzymskiej²¹.

Filaret (Jerzy Wozniesiński, 1903-1985) jest przedstawicielem tzw. harbińskiej (charbińskiej) emigracji. Do 1962 roku, kiedy udało mu się wyjechać z Chin do Australii, jego losy były związane z losami diecezji harbińskiej, gdzie metr. Melecy (Zaborowski) po drugiej wojnie uznał jurysdykcję Patriarchatu Moskiewskiego. Już w 1964 roku Filaret został wybrany na głowę Cerkwi Zagranicznej. Z jego inicjatywy został zwołany w 1974 r. trzeci Sobór Cerkwi Zagranicznej, kiedy to m.in. kanonizowano Jana Kronsztadzkiego, Hermana z Alaski (Alaskińskiego)²², Ksenię Petersburską, a w 1981 roku Nowych męczenników i wyznawców rosyjskich na czele z carem Mikołajem i carską rodziną. Zdjęto też klątwę ze staroobrzędowców i wykluczono możliwość nawiązania kontaktów z Patriarchatem Moskiewskim. Metr. Filaret miał ogromne znaczenie dla podtrzymania jedności opozycyjnych struktur Cerkwi greckiej i ratowania Cerkwi katakumbowej w Rosji. Był zapamiętałym przeciwnikiem ruchu ekumenicznego i nowego kalendarza. Oficjum petersburskie w stichirach i obu kanonach, a także akatyst przedstawiają wszystkie wydarzenia, z którymi jest związana osoba tego wybitnego hierarchy. Przytacza się jego wypowiedzi przeciwko wszystkim naruszeniom jedynej prawdy, którą on i jego Cerkiew przechowywali, niczym nowy św. Marek z Efezu. W październiku 1998 roku odbyło się podniesienie ciała metropolity, które okazało się nienaruszone, jednakże metr. Ławr (ten sam, który doprowadził ostatnio do połączenia z Moskwą) nie zdecydował się na kanonizację, co zostało w naszych utworach napiętnowane. Postępowanie kanonizacyjne rozpoczęła w 2000 r. Rosyjska Cerkiew Autonomiczna, dysponując już tekstami liturgicznymi autorstwa Sieniny, a samej kanonizacji dokonała w Suzdału w 2003 roku.

Oficjum ku czci serbskich XIV-wiecznych świętych, podobnie jak napisane w 2001 r. nabożeństwo ku czci św. Ludmiły Czeskiej²³, powstało poza głównym nurtem zainteresowań i walki s. Kasji. Według jej słów, stworzyła je w prezenzie dla swych przyjaciółek, Heleny i Ludmiły. Ale i w oficjum ku czci praktycznie nieznanych w Rosji serbskich świętych autorka korzysta z możliwości poruszenia ważnych także współcześnie tematów, tym bardziej, że dzisiejszy Patriarchat Serbski przez politykę ekumeniczną jest zaliczany do "prawosławia światowego". Stefan Milutin jest chwalony jako obrońca wiary prawdziwej przed łacinnikami i hagarytami, który zwycięża herezje i rozprzestrzenia wokół prawosławie, jego brat Dragutin-Teoktyst jest godny uznania za złożenie ślubów zakonnych przed śmiercią, za czyste życie w małżeństwie, za duchowość, post, modlitwy. Ich matka, Helena Andegaweńska, zyskuje pochwały jako matka za wychowanie swych dzieci w wierze prawosławnej, jako fundatorka klasztoru

²⁰ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/serbskii.pdf>>.

²¹ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/tatiana_akafist.pdf>.

²² Amerykańska Cerkiew Prawosławna (OCA) kanonizowała św. Hermana już w 1969 r.

²³ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ludmila.pdf>>.

za opiekę nad panieńską czystością, jako wdowa za dozonną wierność zaślubionemu. Prosi nasza hymnografka serbskich świętych, by wspierali w trudach zachowania prawosławia, by pomogli w wychowywaniu młodzieży, by ulżyli w walce o zachowanie czystości cielesnej i duchowej.

Natomiast Akatyst do św. Tatiany Rzymianki jest osobistą modlitwą do patronki, z podkreśleniem szeregu wydarzeń i cech, dla których można znaleźć paralele w biografii autorki. Taki sam charakter nosi bardzo piękne oficjum ku czci Kasji Hymnografki, napisane w 2001 roku²⁴.

Rok 2000 również przynosi cztery utwory – służbę i akatyst ku czci św. Iłariona Suzdalskiego²⁵ oraz służbę i akatyst ku czci Świętych Niewiast Diwiejewskich²⁶. Iłarion (1631-1707, święto 14 grudnia) należy do grona hierarchów wielkoruskich, których tolerował nawet Piotr I (pozwolił mu mimo ślepoty pełnić dożywotnio urząd biskupi). W tekstach Sienina podnosi przede wszystkim jego umiejętne łączenie stanowiska biskupiego z praktyką zakonną, wskazuje na niego jako na hesychastę, podkreśla jego panowanie nad pokusami, pracę nad intelektualnym rozwojem duchowieństwa. Jest to święty, którym konkurencyjnie zajmują się przedstawiciele obu suzdalskich eparchii, zwłaszcza w czasie niedawnych obchodów 300-lecia śmierci świętego.

Kult Niewiast Diwiejewskich, związany z samym Diwiejewem w Rosji, ale także z Nowym Diwiejewem w Ameryce, a przede wszystkim z czcią oddawaną ich *batuszce* Serafimowi Sarowskiemu, jest jedną z duchowych sił napędowych rosyjskiego prawosławia. Diwiejewo zostało uznane za czwarty (i ostatni) nadział (удел) Matki Boskiej na ziemi. W 2000 roku odbyło się odkrycie i podniesienie relikwii trzech pierwszych świętych: Aleksandry, Marty i Heleny. Rosyjska Cerkiew patriarchalna przeprowadziła wprawdzie lokalną kanonizację, a w 2004 całe zgromadzenie świętych niewiast zostało wprowadzone do kalendarzy cerkiewnych z ustaleniem dnia zbiorowego święta na 8 lipca. Cerkiew Autonomiczna ogłosiła kanonizację na synodzie w listopadzie 2000 r. Wspomnienie diwiejewskich świętych zostało tu ustalone na 13 czerwca, a więc na dzień pamięci św. Aleksandry, założycielki monasteru.

Również wybór pierwszego imienia zakonnego przez Sieninę jest charakterystyczny – młodzianka Marfa/Marta była ulubienicą św. Serafima, przed nią odkrywał najgłębsze tajemnice i uważał ją za niebiańską przełożoną Niewiast Diwiejewskich. W swoim oficjum Sienina wymienia 11 imion świętych niewiast (akt kanonizacyjny zawiera 9 imion), przedstawia zasługi każdej z nich, ukazuje ich powiązania z wielkim starcem, posłuszeństwo, czystość, zwycięstwo ducha nad ciałem. Podobnie jest w akatyście, gdzie wiele razy podkreśla się nieustanną modlitwę, pracowitość, posłuszeństwo i prawdziwą pokutę wszystkich sióstr.

²⁴ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kassia.pdf>>.

²⁵ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ilarion_sujd.pdf>, <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/ilarion_sujd_akafist.pdf>.

²⁶ Zob. wyżej przyp. 11 oraz <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/diveevskie_akafist.pdf>.

W następnym roku Tatiana skomponowała trzy służby własne (wspomniane wyżej ku czci Kasji Konstantynopolitańskiej i ku czci Ludmiły Czeskiej, babki św. Wacława, oraz ku czci dwóch świętych kijowskich – Spiridona i Nikodema prosforników²⁷), natomiast trzy istniejące już teksty hymnograficzne poddała dość istotnym przeróbkom²⁸.

W nabożeństwie ku czci św. Kasji, na 7 września, łatwo dostrzec elementy autobiograficzne naszej młodej hymnografki, przede wszystkim w metaforze: “источник церковных песнопений”, ale i wiele innych określeń można odnieść do obu Kasji. Jej utwór nie jest związany z greckim oficjum, powstałym bodaj w XIX w. w związku z późną kanonizacją. Trzeba tu też dodać, że s. Kasja przetłumaczyła na język cerkiewnosłowiański oryginał *Kanonu na Wielką Sobotę* św. Kasji, z którego w okresie cyrylometodiańskim wprowadzono do użycia liturgicznego tylko fragmenty²⁹.

Oficjum ku czci św. Ludmiły przywołuje historię przyjęcia przez nią chrztu od św. Metodego, mówi o jej przywiązaniu do prawosławia i prosi o darowanie przez nią pokoju i pomyślności Kościołowi, o umocnienie ludzi w cnotach i o obronę prawdziwej wiary przed herezjami.

Nabożeństwo ku czci Spiridona i Nikodema na 31 października wysławia ich trud wypiekania chlebów ofiarnych – prosfor, podkreśla recytowanie z pamięci całego Psalterza. Kanon posiada udanie wbudowany akrostych z imieniem autorki. W odróżnieniu od innych nie występuje tu liczba podwójna. Prawdopodobnie Tatiana zajmowała się wypiekaniem prosfor u siebie w parafii i postaci tej były jej szczególnie bliskie.

Ze zredagowanych przez petersburską hymnografkę służb pierwsza jest poświęcona św. Janowi (Maksymowiczowi), pochodzącemu z Ukrainy, który łączy w sobie losy emigracji rosyjskiej w Jugosławii, Chinach i Ameryce Północnej³⁰. On, jako “солнце красное рассеяния русскаго” był biskupem w Szanghaju i w San Francisco, gdzie zmarł w 1966 r. w opinii świętości i tam też spoczywają jego święte szczątki. Cerkiew Zagraniczna kanonizowała go w 1994 r., ustalając

²⁷ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/spiridon_nikodim.pdf>.

²⁸ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ioann_shanh.pdf>, <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/office/tsarstv_mucheniki.pdf>, <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kitayskii.pdf>>.

²⁹ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kassia_ms.pdf>. Umieszczony tekst zaopatrzonej jest notką: “Перевод четверопеснца с древнегреческого выполнен монахиней Кассией (Сениной); впервые перевод был опубликован, с параллельным переводом на русский и с комментариями, в 2006 г.: Т.А. Сенина (монахиня Кассия), *Волною морскою... Канон на Великую Субботу, составленный св. Иноксией Кассией, песнописницей Константинопольской // Τέχνη γραμματικῆ* (Искусство грамматики). Вып. 2 (Новосибирск, 2006), 473-481. В 2008 г. м. Кассия внесла в перевод некоторые исправления; здесь публикуется последний вариант церковнославянского перевода”.

³⁰ Nowy święty był krewnym św. Jana Maksymowicza, arcybiskupa Czernihowa, metropolity Tobolska, z przełomu XVII i XVIII w., kanonizowanego w 1916 r., wspomnienie 10 czerwca.

wspomnienie na 19 czerwca. Siostra Kasja dopisała do amerykańskiej służby drugi kanon, opatrując go akrostychem, wniosła też inne poprawki i uzupełnienia. Wychwała w nich Jana jako biskupa i cudotwórcę, “nowego apostoła narodów zachodnich”, podkreśla jego zasługi dla “prawdziwej wiary”, prosi o zniszczenie odstępców i heretyków, by “zajaśniało prawosławie w ojczyźnie twojej i po całą ziemi”.

Druga kompozycja dotyczy św. Męczenników Carskich. Cerkiewnosłowińskim kompozycjom (amerykańska, moskiewska, katakumbowa) poświęconym Mikołajowi i jego rodzinie Sienina zadedykowała specjalny artykuł, w którym charakteryzuje poszczególne nabożeństwa od strony artystycznej i ideowej oraz omawia swój wkład w powstanie najnowszego wariantu³¹. “На примере службы Царственным мученикам – пишет она в заключении статьи – можно видеть, как ‘живая’, традиционно-византийская гимнография и гимнография Синодального периода преломляется в ‘официальных’ церковных структурах РПЦ МП, у ‘прямых наследников’ синодального периода, каким является РПЦЗ, и в юрисдикциях, которые сейчас принято называть ‘альтернативными’”.

Najmniej zmian wprowadziła Sienina do przysłanego jej nabożeństwa na 11 czerwca ku czci 222 męczenników chińskich, którzy ponieśli męczeńską śmierć za prawosławie na przedmieściach Pekinu w czasie powstania bokserów (1900 r.). Według słów samej hymnografki, jej drobne ingerencje w tekst miały charakter wyłącznie redakcyjny.

Opracowaniem nabożeństwa ku czci patronki swojej parafii – św. Elżbiety, zajęła się Tatiana Sienina w 2002 r. Do istniejącego tekstu nabożeństwa dopisała kilkanaście hymnów, przeredagowała też niektóre z dawnych. W dodanych przez siebie sticherach hymnografka kilkakrotnie porusza sprawę konwersji Elżbiety z protestantyzmu na prawosławie. Rosja stała się jej ziemią obiecaną, w której znalazła perłę prawdziwego Kościoła, porzucając bezecne dogmaty wyznawane przez rodzinę, stawiając nad miłość rodzicielską pragnienie prawdy Chrystusowej. Poświęcając się dziełu miłosierdzia była gotowa “за веру праву до смерти стояти”.

Kolejny utwór pojawia się po pewnej przerwie, w 2005 r., kiedy Tatiana nosi już zakonne imię Marta. Jest to nabożeństwo ku czci Katarzyny Rutti, na dzień 15 listopada, dla upamiętnienia jej śmierci w 1927 roku, mającej miejsce w miejscowości Mègara w Attyce Zachodniej³². Napisana z dużym polem kompozycja zawiera jeden kanon z wbudowanym akrostychem. Katarzyna, młoda matka dwojga dzieci, zastawiła własnym ciałem księdza, którego policjant chciał uderzyć kolbą, podczas akcji przeciwko nabożeństwom odprawianym według starego kalendarza. Katarzyna Megarska jest pierwszą męczennicą za stary kalendarz, jej krew oskarża zwolenników kalendarza nowego – nowych Egipcjan, nowych faraonów. Prosta kobieta swoim przywiązaniem do tradycji

³¹ Zob. Sienina 2005.

³² Tekst <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/rutti.pdf>>. Opis jej śmierci w czasie prześladowań na <<http://portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=1464>>.

i prawej wiary osądza herezję nad herezjami, zawstydzają też innych heretyków – ekumenistów.

Następny rok, w którym od marca hymnografka jest już mniszką Kasją, przynosi dwie kolejne służby. Pierwsza, na 28 stycznia, jest rozszerzeniem nabożeństwa ku czci Efrema Syryjczyka o pamięć drugiego słynnego syryjskiego ojca Kościoła – Izaaka, przy czym kanon jutrzni ma wyrafinowany akrostych, obejmujący także theotokion³³. W zgodzie z zainteresowaniami hesychazmem autorki (i o. Grzegorza) św. Izaak staje się jednym z głównych reprezentantów milczącej kontemplacji i modlitwy serca (безмолвие, единопробывание, безстрастие, созерцание, погружение мысли в Бозе, чистота ума, свет божественный itp.).

Druga służba, na 28 lutego, została poświęcona pochodzącemu z Rzeczypospolitej wybitnemu hierarsze Arseniuszowi (Maciejowiczowi), metropolicie rostowskiemu i jarosławskiemu³⁴. Za bezwzględny sprzeciw wobec sekularyzacji majątków cerkiewnych zarządzanej przez Piotra III i Katarzynę II oraz za krytykę uległości hierarchii cerkiewnej wobec samodzierżawia Arseniusz został odwołany z urzędu, usłużnie pozbawiony święceń i sprowadzony do laikatu, a następnie zamęczony w więzieniu. Sobór Cerkwi Rosyjskiej na ostatniej sesji w 1918 roku przywrócił Arseniuszowi godność biskupią. Kanonizacja w Cerkwi patriarchalnej nastąpiła w 2000 roku. W służbie jest jeden kanon, z wyjątkowo dużą ilością troparionów w każdej pieśni (po 7) i z długim dzięki temu akrostychem. Wychwała Kasja Arseniusza za jego nieprzekupność, za walkę o interesy Kościoła, podkreśla jego odwagę cywilną i nieustraszoną krytykę carycy i jej administracji. Stawia go za wzór biskupom, piętnuje ich służalczość wobec poszczególnych reżimów, zwłaszcza sergianizm, ich oddanie mamonie i chwiejność moralną.

Ostatnią z opublikowanych kompozycji hymnograficznych jest nabożeństwo ku czci Leona Filozofa i Matematyka, na 30 października³⁵. Leon, jeden z wykładowców i rektor Magnaurskiej Akademii w czasach św. Konstantyna Cyryla, był postacią wybitną, wynalazcą, astrologiem, później arcybiskupem Saloniki. Myśl przewodnią oficjum to ukazanie komplementarności nauki ‘zewewnętrznej’, czyli świeckiej z ‘wewnętrzną’, czyli duchową. Wiedza matematyczna, logika, umiejętność przewidywania i planowania, znajomość starożytnych myślicieli i dzieł nie przeszkadzają w głębokim poznaniu Boga i dogmatów Cerkwi. Leon jest więc przykładem dla poszukującej inteligencji, jak można godzić naukę z życiem duchowym, temat, który w kręgu o. Grzegorza i s. Kasji jest szczególnie aktualny.

³³ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/isaak.pdf>>.

³⁴ <<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/maceevich.pdf>>. Na temat hierarchii i służby s. Kasji zob. Kuczyńska 2007:480-492. Por. też <<http://mon-kassia.livejournal.com/278231.html>> z 30.VI.2005 r.

³⁵ <http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/leon_philosoph.pdf>.

Tradycja i współczesność

Omówienie bogatej twórczości hymnograficznej Tatiany A. Sieniny nie jest zadaniem łatwym. Jawi się ona bowiem czytelnikowi jako twórca utalentowany, znakomicie władający wiedzą historyczną, językiem cerkiewnym, poetyką kompozycji hymnograficznej, regułami liturgicznymi i literackimi. Godny pochwały jest także poziom edytorski jej wydań, z rzadka tylko zdarzają się drobne usterki graficzne, tak jak i w języku znajdujemy bardzo mało wpływów żywego języka rosyjskiego. Jest to od strony formalnej pokaźny wkład do nowej literatury liturgicznej w klasycznym języku cerkiewnosłowiańskim.

Dobór tematyki, czy raczej obiektów, którym są poświęcone kompozycje – służby i akatysty – jest w każdym wypadku znaczący. Obejmując rozległy obszar tradycji wschodniej s. Kasja wydobywa z niej takie postacie i przedstawia je w taki sposób, że stają się one nosicielami idei, które są przedmiotem współczesnych sporów, dyskusji czy zainteresowań. Zajmując nieprzejednaną pozycję depozytariusza prawdziwej wiary, znajduje jej świadków, a więc swoich poprzedników, i w syryjskiej pustyni, i w murach cesarskiej uczelni, i w kijowskich grotach, i w tallińskiej twierdzy, i w atyckiej wiosce. Biorąc żywy udział w napiętym życiu cerkiewnym przygotowuje teksty dla kanonizacji osób z odleglejszej przeszłości, jak Panny Diwiejewskie, i XX-wiecznych ojców prawosławia katakumbowego, i niezłomnych księży Kościoła, czuwających nad nim zza granicy. Zafascynowana filologią i teologią, historią i terażniejszością Cerkwi, widząca w internecie znakomitą formę kontaktu z ludźmi i narzędzie ewangelizacji, Tatiana A. Sienina próbuje łączyć w sobie i w swojej twórczości tradycję ze współczesnością, a różne postacie przemijającego świata z nadzieją na zbawienie i życie wieczne.

Bibliografia

- Kuczyńska 2007: М. Кучыńska, *Arsenij Rostowski (Maciejewicz) – obraz świętości*, w: М. Hordy, Н. Walter, W. Mokiejenko (red.), *Язык. Человек. Дискурс*, Szczecin 2007.
- Minieja* 1978-1988: *Миняя*, I-XXIV, Москва 1978-1988.
- Minieja* 1997: *Миняя*, I-XII (Приложения), Москва 1997.
- Minieja* 2005: *Миняя дополнительная*, 1, Москва 2005.
- Minieja* 2006: *Миняя дополнительная*, Москва 2006.
- Nikodim 1999: Никодим (Руснак), митр., *Сборник служб и акафистов*, Харків 1999.
- Sienina 2005: Иноклия Марфа (Сенина), *Три с половиной службы Святому Царю. Современная гимнография как зер-*

кало веры православных юрисдикций России и за-
рубежья, <[http://portal-credo.ru/site/?act=comment&
id=774](http://portal-credo.ru/site/?act=comment&id=774)> (z 20.7.2005).

Sienina 2007:

Стоп огненный: Митрополит Филарет (Вознесенский) и Русская Зарубежная Церковь (1964–1985),
Сост. и коммент. монахини Кассии (Сениной),
Санкт-Петербург 2007.

<<http://mon-kassia.livejournal.com/661617.html>> z 24 IX 2007 r.

<<http://mon-kassia.livejournal.com/profile>>

<<http://st-elizabet.narod.ru>>

<http://st-elizabet.narod.ru/publications/spis_ts.htm>

<<http://ts.livejournal.com/32354.html>> z 25 IX 2002 r.

<<http://mon-kassia.livejournal.com/278231.html>> z 30.VI.2005 r.

<<http://portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=1464>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/alexandr.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/diveevskie.pdf>>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/diveevskie_akafist.pdf>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/elizabet.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/filaret.pdf>>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/filaret_akafist.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ilarion_sujd.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/ilarion_sujd_akafist.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ioann_shanh.pdf>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/isaak.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kassia.pdf>>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kassia_ms.pdf>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/kitayskii.pdf>>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/leon_philosophie.pdf>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/ludmila.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/maceevich.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/rutti.pdf>>

<<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/serbskii.pdf>>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/spiridon_nikodim.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/offices/stt_kirill_iosif.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/akathisti/tatiana_akafist.pdf>

<http://www.pravoslav.de/acolouthiae/office/tsarstv_mucheniki.pdf>

Польская фонетика и графика в русском стихе

Сергей Николаев (Санкт-Петербург)

Иноязычные вкрапления – как в оригинальном написании, так и в транскрипции – часто встречаются в поэзии. Обычно это элемент экзотики, легко прочитываемый читателями, к которым обращено произведение. С течением времени, однако, могут возникать определенные трудности, как в прочтении, так и в понимании иноязычных вкраплений. Например, в поэме *Бенёвский* (1841) Ю. Словацкий упомянул, что в стихах некоторых русских поэтов есть “skwierne mięso” и в начале XX века возникла полемика о трактовке этого места¹.

В 1997 году вышла статья М.Л. Гаспарова об иноязычной фонетике в русском стихе², в которой собрано много метких и остроумных наблюдений, автор анализирует некоторые сложные звуки западноевропейских языков в русском стихе преимущественно на примере французского и немецкого языков, с небольшим добавлением примеров из английского и итальянского. Примеров из польского языка (как и вообще из славянских языков) в статье нет, между тем у польского языка есть неоспоримое хронологическое преимущество – польские вкрапления в русском стихе встречаются уже в поэзии XVII века. Речь идет именно о фонетических и графических вкраплениях, а не о лексических полонизмах, каковых в русском языке известно множество, начиная уже с XVI в.³

Самый ранний пример относится к 1677 году, когда в Посольском приказе в Москве был переведен анонимный цикл сатирических стихотворений, в одном из которых как раз и встречается вкрапление на польском языке, переданное кириллицей:

“Не позволям” побежав, что собаки, молчат,
Видя перед собою суровость волчью.
Лестцы тотчас вскричали королю: “Королеву
пусть увидим нову!”

На полях рукописи к словам “Не позволям” сделана запись (край листа оборван, поэтому текст комментария сохранился фрагментарно): “То слово у поляк[ов] отрицательное, на [...] ‘не поступаюсь’ [...], ‘не хочу’, а здесь

¹ См.: Ułaszyn 1933.

² См.: Гаспаров 1997.

³ См.: Witkowski 1999.

н[азы]вает тем сло[вом] тех людей, кото[рые] говорят ‘не позва[ляю]’”⁴. Примечательно, что переводчик при переводе с польского языка не перевел вполне понятные ему польские слова. Видимо, выражение “Не позваляю” (принятая на заседаниях сейма формула выражения *liberum veto*) употреблялось в речи и как собирательное понятие, что и хотел передать переводчик.

Польские вкрапления в русской поэзии отличаются от других иноязычных вкраплений уже тем, что польский язык – это родственный славянский язык. Именно это составляет их особенность. Вместе с тем, несмотря на языковую родственность, фонетика польского языка для русского уха необычна, неприятие этой фонетики иными русскими отметила поэтесса русского зарубежья (и переводчица, кстати, с польского языка) Наталья Горбаневская в стихотворении “Чеславу Милошу”:

И тогда я влюбилась в чужие стихи,
Шелестящие так, что иные кривились: “Шипенье...”⁵.

Непривычный для русского уха фонетический облик польской речи отметил еще в 1777 году Д.И. Фонвизин, который писал после посещения варшавского театра: “Польский язык в наших ушах кажется так смешон и подл, что мы помираем со смеху во всю пиесу”⁶.

Вторая особенность, определяющая характер польских вкраплений в русской поэзии – это, конечно, исторические судьбы двух славянских литератур и культур. Борис Слуцкий писал в 1964 году:

До той поры не оскудело,
Не отзвенело наше дело.
Оно, как Польша, не сгинело,
Хоть выдержало три раздела.

Для тех, кто на сравненья лаком,
Я точности не знаю большей,
Чем русский стих сравнить с поляком,
Поэзию родную – с Польшей!⁷

Фонетические вкрапления из западноевропейских языков в оригинальном написании носят нейтральный характер – это либо экзотика, либо культурная ориентация автора, а переданные кириллицей – носят, скорее, сатирический или шуточный макаронический характер; эта тенденция не изменилась от *Сенсаций и замечаний госпожи Курдюковой* И.В. Мятлева (1840-1844) до *Двух часов в резервуаре* И. Бродского (1965). Иное дело с польскими вкраплениями. Конечно, в поэзии XIX-XX веков они чаще все-

⁴ Николаев 2004: 118.

⁵ Цит. по: Orłowski 1995: 346.

⁶ Фонвизин 1959: 416.

⁷ Слуцкий 1991: 46.

го выполняли стилистическую функцию для создания польского колорита⁸. Но одним колоритом дело не ограничивается. Во-первых, это почти обязательно проявление дружеской симпатии к Польше и польской культуре; во-вторых, из-за родственности языков легко узнаваемые и понятные польские слова поэты обычно дают в кириллической транскрипции, иногда выделяя чужое слово кавычками, если оно в кириллице полностью совпадает с русским, тогда как труднопроизносимые либо с неочевидным для русского читателя значением даются в оригинальном написании. Оба случая встречаются в *Станции* (1825) П.А. Вяземского⁹. В этом самом польском его стихотворении есть написания по-польски:

Влетел в Варшаву – и, бессильный,
Засел я в сети прежних дней.
Здесь тайна. Критик шепетильный,
Ты не поймешь моих речей.
“Umizgać się” – за это слово,
Хотя ушам оно сурово,
Я рад весь наш словарь отдать.

.....
“Umizgać się” – в сем слове милом,
Как в сердце, Польша вся живет
И в хороводе легкокрылом
Своих соблазнов рой влечет

.....
Теперь для критики судейской
Словцо ученое: глагол
“Umizgać się”, глагол житейской;
Ему нас учит женский пол.
Он жемчуг польского наречья,
Его понятия без увечья
В другой язык не передашь,
Как в словарях других не рыться.

В этом же стихотворении Вяземского другие польские вкрапления переданы кириллицей и одновременно выделены курсивом, а в одном случае поставлено и ударение:

Кто из горнушек *Вейской кавы*
Пил нектар медленной отравы.

.....
Вот сейм державный, сейм прелестный,
Вот *Посполита* красоты.

.....
Или в театре *народóвом*,
Где окриляют польским словом

⁸ См.: Orłowski 1988: 423-434.

⁹ Вяземский 1986: 171-180.

Патриотический порыв,
Стихи Немцевича забыв.

Конечно, симпатия к Польше не всегда подразумевает знание польского языка, это может быть мимолетное соприкосновение с ним, и тогда родственность языков дает возможность обыграть это родство. В. Высоцкий, конечно, не знал польского. В песне 1966 года он писал:

Приедет – я скажу по-польски: “Проше, пани,
Прими таким, как есть, не буду больше петь!”¹⁰.

А в стихотворении 1973 года он же пишет:

Потосковав о ломте, о стакане,
Остановились где-то наугад,
И я сказал по-русски: – Прошу, пани! –
И получилось точно и впопад¹¹.

Насколько, правда, во втором случае это *Прошу* звучит именно “по-русски”? Но и в первом случае в фонетически верной транскрипции “Проше, пани” стоит совсем ненужная в польском языке запятая. Таким образом, первый пример не совсем по-польски, а второй – не совсем по-русски.

В том же стихотворении 1973 года Высоцкий пишет:

Я клоню свою голову шалую
Пред Варшавою, пред Варшавою.
К центру – “просто” – стремлюсь, поспешаю я,
Понимаю, дивлюсь, что в Варшаве я¹².

Слово “просто” (польск. *prosto* ‘прямо’) взято здесь в кавычки.

Не знал, видимо, польского языка и О. Мандельштам, который писал в стихотворении *Еще далеко мне до патриарха...* (1931):

Я как щенок кидаюсь к телефону
На каждый истерический звонок.
В нем слышно польское: “дзенкую, пане”,
Иногородний ласковый упрек
Иль неисполненное обещанье¹³.

Переданное кириллицей “дзенкую, пане” носит, по всей видимости, как раз редкий для польских вкраплений экзотический характер, к тому же грамматически фраза построена неверно: польские слова повторяют рус-

¹⁰ Высоцкий 1988: 43.

¹¹ Высоцкий 1988: 245.

¹² Высоцкий 1988: 247.

¹³ Мандельштам 1990: 179.

скую конструкцию, а не польскую; в данном случае правильнее бы было написать “дзенкую пану”.

У родственности языков есть и обратная сторона – польские вкрапления подвергаются определенной ассимиляции, как в фонетике, так и в синтаксисе. Например, распространенное восклицание “Matko Boska!” в польском языке употребляется только в форме звательного падежа. При включении в русский стих это восклицание сохраняет функцию звательного падежа, но принимает форму русского звательного падежа, совпадающего с именительным, причем независимо от графики. Так, у Е. Шешолина в стихотворении *Католическая месса* (1978) восклицание принимает форму “Матка Боска”:

Как нам жить на свете, Матка Боска,
Коль вопрос такой мы задаем?¹⁴

А у В. Зельченко в стихотворении *Ходасевич в Венеции* (1991) – “Matka Boska”:

Это флейты? Я выбрал одну.
Уходите. Оставьте хористок.
Matka Boska, как ранит луну
Этот ангел, чугунный подросток¹⁵.

При включении в русский стих меняется и фонетика – польские гласные редуцируются по правилам русского произношения, поэтому становятся возможны рифмовка *o* с *a*:

Здесь жил Мицкевич. Как молитва,
Звучит пленительное: Litwo,
Ojczyzno moja. Словно море
Накатывается: O, Litwo,
Ojczyzno moja¹⁶.

Неточная рифма позволяет Д. Самойлову рифмовать также ‘Litwo’ с ‘ритма’, а ‘ojczyzno’ с ‘укоризна’. Впрочем, иногда поэт может вообще не обращать внимания на оригинальное произношение и рифмовать произвольно, как, например, В. Хлебников в стихотворении *Мои глаза бредут, как осень...* (1911) рифмует “Не позволяю” с “полям”¹⁷.

Своеобразие польских вкраплений характеризуется еще и тем обстоятельством, что слова родственного языка в русском силлабо-тоническом стихосложении могут сохранять свое ударение. Замечательный пример

¹⁴ Шешолин 2005: 31.

¹⁵ Зельченко 1997: 43.

¹⁶ Самойлов 1985: 76.

¹⁷ Хлебников 1986: 73.

дает стихотворение Натальи Астафьевой *Я бормотала польские слова...* (все стихотворение написано кириллицей, без кавычек и ударений):

Садилась я там в трамвай, не в трамвай,
Не улицей ходила, а улицей...
Твоим словам, мой укоханы край,
Мне приходилось заново учиться¹⁸.

Она же дала в другом стихотворении звуковую картину польской речи:

Здесь корни всех моих стихов
И нежный звук родимой речи –
Пощелкиванием соловьев
Шипящих щекот в гуще слов,
И носовые “эн” и “он”,
Их колокольчиковый звон,
И целованье рук при встрече...¹⁹

Особый случай для данной темы представляет история в русской поэзии первой строки польского национального гимна – *Jeszcze Polska nie zginęła*. В России гимн впервые был напечатан в официальной печати только в 1914 году, но знали его и раньше, уже А.С. Пушкин дважды процитировал в кириллическом написании этот стих, один раз в письме к П.А. Вяземскому (1831): “Еще Польша не сгинела”, а потом в стихотворении *Ты просвещением свой разум осветил...*, вероятно, того же года: “Польша не згинела!” (причем один раз “сгинела”, а второй раз фонетически точнее “згинела”). Надо отметить, что на судьбу этого стиха в русской поэзии повлияло не только то, что это один из старейших европейских гимнов соседней славянской страны, но и то обстоятельство, что для русского уха это двусложный размер, который легко ложится в русский стих. В обоих написаниях – оригинальном и в транскрипции – этот стих (иногда с усечением *jeszcze/еще*) встречается у В. Брюсова, Вс. Рождественского, П. Антокольского, Б. Слуцкого, Д. Самойлова и др.²⁰

Иногда русский поэт, не надеясь на кавычки и стихотворный размер, ставит в польском слове и ударение. Так, А. Блок в *Возмездии* (1919) берет в кавычки название варшавской улицы и ставит ударение:

И он уж не один идет,
А точно с кем-то новым вместе...
Вот быстро под гору ведет
Его “Краковское предместье”.

¹⁸ Цит. по: Orłowski 1995: 354.

¹⁹ Там же.

²⁰ Orłowski 1998: 405-413.

Еще дальше пошел поэт А. Щеглов в стихотворении 1940 года и поставил ударение даже в польском написании, т.е. поступил как с русским словом, не обратив внимания на то обстоятельство, что знак ударения в польском слове превратил одну букву в другую – [o] в [ó]:

В том Rzecz Pospólita
Варшавой клянется²¹.

Оба эти случая, у Блока и у Щеглова, надо признать гиперкорректными.

Больше всего польских вкраплений в русской поэзии встречается в первой четверти XIX и во второй половине XX века, т.е. в периоды наибольшей близости и взаимной тяги обеих культур, что, как кажется, подтверждает предположение, что их появление связано с проявлением симпатии к Польше и польской культуре. Новая страница в истории польских вкраплений в русском стихе открылась в конце минувшего века в творчестве русской Polonii. Эффект смешения двух языковых стихий оказался неожиданным. На смену польским вкраплениям в русском стихе пришла польско-русская макароническая поэзия, напоминающая стихотворные опыты эпохи барокко, поскольку для ее понимания необходимо уже активное владение обоими языками. В стихах двуязычных польско-русских поэтов уже нет названных ранее примеров ассимиляции польской речи к русскому стиху, польский язык естественно входит в русский стих, причем автор явно не учитывает языковой подготовки читателя. Ирина Ратушинская, например, вводит в стих вовсе не прозрачные по своему значению для русского читателя польские словосочетания:

О, я вижу тебя – как глаза ни закрой –
Ты стоишь негасима.
Над отчизной моей – первой или второй –
Наступает szara godzina²².

В своем увлечении польской речью поэт может даже забыть и пишет по-польски, но использует кириллицу, как Казимир Лисовский (1919-1980) в стихотворении *Встреча*:

И счастлив я, что до встречи дожил,
Хожу, разговариваю по-свойски...
Тысёнцлетня, вольна як ожел,
Нех жие Польшка, нех жие Польшка!²³

²¹ Цит. по: Orłowski 1995: 288.

²² Цит. по: Orłowski 1995: 347.

²³ Лисовский 1977: 154.

Библиография

- Высоцкий 1988: В. Высоцкий, *Избранное*, Москва 1988.
- Вяземский 1986: П.А. Вяземский, *Стихотворения*, Ленинград 1986.
- Гаспаров 1997: М.Л. Гаспаров, *Иноязычная фонетика в русском стихе*, "Russica Romana", IV, 1997, pp. 189-220.
- Зельченко 1997: В. Зельченко, *Войско: Стихотворения*, Санкт-Петербург 1997.
- Лисовский 1977: К. Лисовский, *Звезды дальних дорог*, Москва 1977.
- Мандельштам 1990: О. Мандельштам, *Сочинения в двух томах*, I, Москва 1990.
- Николаев 2004: С.И. Николаев, *От Кохановского до Мицкевича: Разыскания по истории польско-русских литературных связей XVII - первой трети XIX в.*, Санкт-Петербург 2004.
- Самойлов 1985: Д. Самойлов, *Стихотворения*, Москва 1985.
- Слущкий 1991: Б. Слущкий, *Собрание сочинений: В 3 т.*, II, Москва 1991.
- Фонвизин 1959: Д.И. Фонвизин, *Собрание сочинений*, II, Москва-Ленинград 1959.
- Хлебников 1986: В. Хлебников, *Творения*, Москва 1986.
- Шешолин 2005: Е. Шешолин, *Солнце невечное*, Резекне 2005.
- Orłowski 1988: J. Orłowski, *Stylistyczna funkcja polonizmów w rosyjskich utworach literackich o tematyce polskiej*, в: *Z polskich studiów slawistycznych. Ser. 7: Literaturoznawstwo, folklorystyka, problematyka historyczna*, Warszawa 1988, s. 423-434.
- Orłowski 1995: J. Orłowski (под ред.), *Miecze i gałazki oliwne. Antologia poezji rosyjskiej o Polsce*, Warszawa 1995.
- Orłowski 1998: J. Orłowski, *Мотивы "Mazurka Dąbrowskiego" в поэзии rosyjskiej (Od Puszkina do Iriny Ratuszyńskiej)*, "Slavia Orientalis" 1998, 3, s. 405-413.
- Ułaszyn 1933: H. Ułaszyn, *Jeszcze "skwierne mięso"*, "Pamiętnik Literacki" 1933, 3-4, s. 93-98.
- Witkowski 1999: W. Witkowski, *Słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim*, Kraków 1999.

La poesia degli oggetti. L'arte concettistica di Jan Andrzej Morsztyn-marinista

Alina Nowicka-Jeżowa (Warszawa)

1. Considerazioni preliminari

Il nostro intervento è dedicato a Jan Andrzej Morsztyn (1621-1693), uomo di stato dell'epoca della dinastia Vasa, legato dal punto di vista politico alla Francia (dove trascorse i suoi ultimi anni come Conte de Châteuvillain), ma da quello letterario anche a Italia, Francia e Paesi Bassi. Per gli storici della letteratura Morsztyn è l'autore di alcune raccolte liriche come *Lutnia*, 1638-1661 [Il Liuto], *Kanikula*, 1647 [La Canicola], oltre ad essere il traduttore – tra le altre cose – del *Cid* di Corneille e del quarto libro dell'*Adone* di G.B. Marino.

Le poesie di Morsztyn, rimaste manoscritte in quanto frutto dell'"ozio operoso" (*otium negotiosum*) di un aristocratico, sono in larga misura traduzioni o parafrasi di alcune decine di autori antichi, neolatini, italiani, francesi ed altri. Fedeli allo spirito del Seicento, queste opere rivelano intenzioni emulatorie, giocano un raffinato gioco intertestuale con numerosi pre-testi. Tra gli autori a cui Morsztyn si rifà più di frequente incontriamo G.B. Marino. Ho già descritto in un'altra occasione i vari aspetti del dialogo poetico di Morsztyn con Marino. Oggi vorrei soffermarmi su un elemento particolare di questo dialogo, assai caratteristico per la poetica marinista, e cioè sulla formazione della visione poetica degli oggetti. Proverò a dimostrare che Morsztyn cerca le proprie soluzioni poetiche nel confronto con due paradigmi, quello francese e quello italiano, trovandole però con l'aiuto della tradizione poetica polacca.

La parte principale di queste mie considerazioni sarà dedicata ai testi studiati sullo sfondo della complessa trama delle indagini epistemologiche del XVII secolo. Bisognerebbe però premettere alcune osservazioni relative alle discussioni sul tema della conoscenza che si svolsero nell'Europa del secolo e che influenzarono la poesia. Per questo rimandiamo ad un prezioso studio di Ezio Raimondi (Raimondi 1969) e ad un altro intervento dell'autrice¹. Qui ricordiamo solo le idee chiave di Lucien Febvre, Gaston Bachelard e Michel Foucault² sui "sensi primari" e sul "giudizio dell'occhio", utili nell'interpretazione della poesia marinista. Le esporremo brevemente, evidenziando nella poesia di Jan Andrzej Morsztyn la compresenza di tendenze contrapposte, destinate a produrre tensioni e contrasti. In particolare:

¹ Nowicka-Jeżowa 2005. Questo intervento costituisce la prima redazione (diversa e più ampia) del saggio qui presentato.

² Febvre 1947; Febvre 1952; Febvre 1957; Bachelard 1938; Foucault 1966. Cf. Foucault 1963.

1. la percezione olfattivo-uditiva, che genera una visione del mondo mitologizzata e metamorfica o/e il giudizio dell'occhio, che rende possibile un quadro razionale della realtà;
2. l'accumulazione che mira al possesso, unita ad aspirazioni enciclopediche, e dall'altra parte un metodo di strutturazione del modello conoscitivo diametralmente opposto all'"accanimento di Arpagone";
3. il cumulo delle analogie, e all'opposto l'associazione di elementi non analogici;
4. lo studio della produttività del simbolo, l'interesse per le trasformazioni magiche, per la molteplicità e la varietà delle cose e dei fenomeni, la loro particolarità e relatività; dall'altra parte troviamo la mancanza di fiducia nell'analogia e nei segni che rivelano i misteri metafisici della natura, la fiducia nelle cose in quanto tali e l'interesse per la molteplicità delle forme materiali.
5. l'uso dei tradizionali segni emblematici opposto allo sconvolgimento dell'ordine emblematico, e al contempo la messa in discussione della omogeneità del mondo;
6. il continuo ricorso alle risorse del lessico poetico convenzionale e contemporaneamente la crisi sempre più profonda della tradizionale relazione tra cosa e parola;
7. l'accettazione delle tradizionali figure retoriche come elementi formali dell'enunciazione e l'esplorazione della lingua alla ricerca delle sue potenzialità ignote, quelle che possono servire alla creatività poetica³.

Oltre alle coppie di tendenze qui indicate, che rivaleggiano tra loro nella poesia del Marino e dei marinisti, ve n'è un'altra che vale la pena segnalare:

8. la deificazione delle forze della natura e l'idea contraria a questa, che – con una certa licenza – si può chiamare 'reista'⁴.

In riferimento alla poesia barocca usiamo quest'ultimo termine, che appartiene alla filosofia contemporanea, con una certa libertà e con una certa dose di arbitrarietà. La poesia barocca, infatti, non si situa più nel quadro del modello mimetico, basato sul principio della rappresentatività e della verisimiglianza⁵

³ Da qui per es. l'*ars combinatoria*, la *dissimulazione onesta* di Torquato Accetto, ma anche gli esperimenti cripto e fonografici di Luigi Groto, Ludovico Leporeo, Giambattista Marino, Maria Bettini, Guillome Bartas; da qui anche il bagaglio lessicale dei poeti tedeschi e la *bizzarria* dello stile spagnolo *culto*.

⁴ Cf. Wilkoń 1999: 141-143; Wilkoń 2002: 163-169.

⁵ Denise Aricò (Aricò 1981) mostra che la concezione di Emanuele Tesauro si cristallizzò nella discussione con la dottrina di Aristotele, compresa nel piano dell'opera *Cannocchiale Aristotelico...* e con le categorie in essa presenti. Il titolo dell'opera

– un modello che andava perdendo la sua forza propulsiva. Essa al contrario diventa ‘arealistica’, nonostante prediliga i cataloghi di oggetti e si serva di una tecnica descrittiva che opera mediante la descrizione particolareggiata attraverso i sensi. Un sintomo di questa vocazione arealistica è lo specifico status delle rappresentazioni degli oggetti, che appaiono in tutta la loro concretezza e nello stesso tempo sono sottoposti nell’immaginazione poetica a trasformazioni sovra-reali. Gli interpreti della poesia marinista la caratterizzano come oggettiva, a-sentimentale (Elwert 1950); come “lirica degli oggetti”⁶. Questo significa che il marinista è affascinato dalla molteplicità stravagante, dalla densità, dalla varietà, dalla particolarità del mondo degli oggetti, dalla loro capacità di espandersi, impossibile da cogliere se si rimane nelle maglie delle astrazioni razionalizzanti. A colpirlo è poi la possibilità di guardare agli oggetti da vicino, oppure attraverso gli specchi caleidoscopici che deformano l’immagine naturale del mondo. Il poeta marinista inoltre cerca di cogliere nella parola non solo la cosa designata, ma anche i suoi caratteri o le attività che derivano da questi caratteri.

Il carattere creativo, non mimetico delle rappresentazioni degli oggetti si rivela nella lingua, che perde la sua naturale fluidità a motivo della ostinata descrittività, della tendenza a collezionare termini appartenenti all’ambito ‘evocato’ dall’oggetto e, infine, dell’inclinazione ad accumulare espressioni legate da un nesso etimologico o/e fonetico.

In questa prospettiva proviamo a guardare alle opere di Morsztyn tradotte o parafrasate dalla *Lira* di G.B. Marino e che contengono gli oggetti più caratteristici del mondo rappresentato: quelli provenienti dalle aree più spesso esplorate dell’arte, dell’artigianato, del vestiario. Per comprendere il senso delle mosse dell’autore della *Lutnia* ci dovremo rifare anche alla poesia di Kochanowski, dato che è in relazione ad essa che Morsztyn definisce la propria identità.

2. *Analisi e confronti. Il liuto – oggetto di ambito artistico*

Un gruppo di oggetti al servizio dell’uomo-creatore è rappresentato dal liuto che compare nel componimento erotico *Oddajac lutniq [Restituendo il liuto] (Szczęśliwa lutni, która wzięcznym swoim..., Lut I 7)*⁷. In questa poesia sono evidenti le somiglianze ed i legami con i Madrigali III e IV della *Lira. Parte seconda: Cantatrice de’ versi dell’autore (Le note, ove son chiusi i miei tormenti ..., n. 3)* e *Musica assomigliata allo stato dell’amante (Strana armonia d’Amore ..., n. 4)*, nonché con il Madrigale LXXX *Bella mano, che suona (O man candida, e bella ..., n. 90)*, che si trova in questa stessa parte della *Lira*⁸.

annuncia un *aggiornamento* della retorica di Aristotele nella cultura di epoca post-galileiana. V. Morpurgo Tagliabue 1955.

⁶ Friedrich 1964: 640 sgg.

⁷ Cf. l’edizione critica (Morsztyn 1971). Le citazioni da questa edizione saranno indicate nel testo, precedute dall’abbreviazione *Lut*.

⁸ Marino 1618.

La somiglianza di *Oddajac lutniq* [Restituendo il liuto] con le poesie del Marino consiste nell'accostamento concettistico tra il suonare uno strumento e gli affetti amorosi. Differenze invece si scorgono nel trattamento, più schematico in Morsztyn, della formula del monologo lirico, derivata dalla tradizione petrarchesca. Sullo sfondo della chiara struttura del monologo, che si basa sulla anafora petrarchesca "beata-felice", si fa notare la mancanza di elementi della fraseologia petrarchista, così evidenti invece nel Marino: *soavi accenti; dolci in sì dolce bocca i suoi lamenti, strana armonia d'Amore*. Il poeta polacco non si diletta dell'armonia dei suoni, nè collega l'impressione uditiva a epiteti che abbiano (almeno nella loro genesi) dei riferimenti al gusto (*soavi, dolci accenti*), dal momento che non lo interessano le possibilità liriche offerte dalla sinestesia, vale a dire il simbolismo, la suggestività, l'eufonia pervasa di lirismo. Morsztyn – a dire il vero – è attento all'organizzazione fonica delle sue creazioni, ma evita di riferirsi ai sensi 'inferiori', che porterebbero il discorso dalla sfera del vedere e della comprensione chiara e distinta *in altum* alle impressioni ed alle intuizioni. L'apostrofe al liuto in apertura definisce prima di tutto la funzione e le possibilità imitative dello strumento, che può emettere suoni armoniosi oppure un "rumore di corde". Il liuto è per il nostro poeta prima di tutto un oggetto ascoltato e toccato dalla ragazza, e che inoltre giace sul letto di costei (avrebbe potuto essere anche un cuscino, un cagnolino, una pulce). La donna che ascolta e tocca si situa – come spesso accade in Morsztyn – vicino alla natura, è dotata – per ripetere l'espressione di Lévi-Strauss – del "senso della giungla". Il poeta invece rivolge un'attenzione speciale alla tecnica del suono (il movimento delle dita sulle corde, l'accordatura):

Szczęśliwa lutni, która wdzięcznym swoim
 Ucieszysz uszy biegle w nutach strojem!
 [.....]

Szczęśliwa lutni, której zgodne strony
 Przebieży nieraz paluszek pieszczony!
 [.....]
 Szczęśliwa lutni! Twych, niż będzie grała,
 Kołeczków panna będzie przyciągała.

(vv. 1-2; 5-6; 9-10)

Felice liuto, che con la tua graziosa
 accordatura rallegrì orecchie esperte di note!
 [.....]
 Felice liuto, le cui corde armoniche
 sono percorse a volte dal ditino vezzoso!
 [.....]
 Felice liuto! Prima di suonare
 la fanciulla tirerà i tuoi bischeri;

Osservazioni analoghe possono essere ricavate da altre poesie sul liuto. Nella dedicatoria a Łukasz Opaliński (*Do Jegomości Pana Łukasza ze Bnina Opalińskiego, marszałka nadwornego koronnego*; *Lut.* I 1) il liuto nelle mani del maresciallo mostra tutte le sue potenzialità esecutive: “wyższym kluczem chodzi” [è in una chiave più alta], “takt daje” [dà il tempo], mostra “partesy osobnej pełne nauki” [spartiti pieni di speciale scienza], evoca il canto di Troia, un canto sulla nota inglese, un canto per la Dieta, “liniją ciągnie w tablaturze” [traccia una linea nella intavolatura].

La parola *lutnia* [liuto] evoca dunque l’oggetto stesso, le parti che lo compongono (la custodia), le sue caratteristiche e le funzioni alle quali è destinato. L’autore sfoggia tutta la sua competenza nell’ambito degli strumenti (i requisiti della ‘stipula’, la bacchetta del tamburo: tornita e senza nodosità), delle regole musicali (la trasposizione ad altra tonalità, la diminuzione della quinta bi-fa al tritono bi-mi), come anche delle regole dell’esecuzione musicale e di quella vocale (la chiave, i dotti spartiti) e ancora nell’ambito della terminologia tecnica corrente in campo musicale. Questa dimostrazione di competenza tecnica è accompagnata da uno sfoggio di *topoi* legati all’arte (Anfione), tanto eruditi quanto disinvolti. L’intera rappresentazione si basa sul modulo della descrizione scientifica, di cui dicevamo all’inizio.

Volgiamoci ora a Kochanowski. Questi non reagiva in modo sensuale alla musica, come faceva Marino, non coglieva gli aspetti materiali degli strumenti, non lo interessava come si dovesse “takt dawać” [dare il tempo], scegliere la chiave, tracciare le partiture. Per il poeta di Czarnolas la *lutnia* (“liuto” in polacco è femminile) era il simbolo di un’arte “nescio quid blandum spirans” [spirante un non so che di seducente], la compagna di notti insonni di cui prendersi amorevole cura, colei alla quale affidare i segreti della creatività. L’intimità con essa appare al lettore come qualcosa di naturale; le corde toccate dalle dita del poeta – amante, padre di Orsola, salmista – custodiscono le sue confidenze e per questo acquisiscono in parte una natura umana. La personificazione, figura che domina nelle locuzioni rivolte al liuto, non è pertanto un ornamento retorico, ma il modo più naturale per constatare il legame dello strumento con il poeta.

Nei versi di Morsztyn citati emerge in modo ostentato una certa diversità, anzi, un vero e proprio contrasto nei confronti del poeta di Czarnolas. Il liuto appare come un oggetto concreto, privo di legami particolarmente intensi con l’essere umano, circondato da altri oggetti con destinazione simile e formante insieme ad essi una tipica composizione da natura morta (il liuto, il violino, la bacchetta, l’intavolatura). Ma anche qui ha luogo una contestazione: nello schema iconografico mutuato è assente quella peculiare aura di intimità e di malinconia, assaporata assieme al vino in un pigro *otium*, che si ritrova spesso nei quadri raffiguranti strumenti musicali. Manca inoltre la voce dei “dolci suoni” (così importanti per Marino), che questi quadri suscitano nell’animo del lettore. Al posto di una dolce armonia udiamo uno sgradevole tritono ed una cacofonia: note inglesi, sgradite all’orecchio polacco, sopraffatte da una “melodia forte e vera” che si unisce al belato del parlamento e ... al canto dell’antichità.

Osserviamo che in questa barbara mescolanza di melodie risuona “il canto di Troia” ed il cantare ispirato di Anfione, che in bocca ad Opaliński – proprietario di una cava di pietra e costruttore del castello di famiglia – diventa un utile mezzo di trasporto, dal momento che “raccolge in mucchio” i materiali da costruzione provenienti da Spytkowice e da Końska Wola. Questo genere di ‘audacie’ o irriverenze nei confronti di prestigiosi simboli della cultura (anche di quelli che al poeta stanno personalmente a cuore) hanno un carattere programmatico nelle opere di Morsztyn, dal momento che lo presentano come un portavoce emancipato di quella modernità che all’immaginazione mitico-simbolica oppone la realtà del mondo oggettuale.

Pur respingendo gli innumerevoli sensi simbolici del liuto che la tradizione aveva elaborato, il poeta conferisce comunque a questo strumento le funzioni dell’allegoria politica di circostanza. Queste ultime risultano evidenti nel momento in cui osserviamo che il concetto di questa poesia è costruito sullo schema dell’orazione encomiastica e sull’ambiguità della rappresentazione. Conformemente alla poetica della *laudatio* il liutista ‘minore’ (l’autore della lode è il poeta) enumera i meriti del liutista ‘maggiore’ (che suona su una chiave più alta) evocando i *topoi* della *modestia* e della *captatio benevolentiae*. Il far musica di Opaliński è una metonimia dell’agire politico: la bacchetta nelle sue mani è il bastone di maresciallo – ovvero presidente – del parlamento. Nessuno osa violare il ‘tempo’ da lui dato, ma se anche osasse farlo, la bacchetta affilata diventerebbe la spada del boia (vv. 13-18).

Il canto alla Dieta ‘bi-mi’ è il *pamphlet* politico *Rozmowa Plebana z Ziemianinem ...* (Dialogo tra un Pievano e un Nobile, 1641), la nota inglese “sgradita alle nostre terre” è il libello di Barclay, che Opaliński mette a tacere con la sua “melodia forte e vera” (*Polonia defensa contra Ioannem Barclaium*, 1648).

Senza curarsi dell’elevata melodia di Opaliński, il poeta rivendica ostentatamente il suo canto ‘basso’: gli spettano infatti i diritti della libertà polacca (l’ennesima perfidia di questo concetto):

Wiesz i to, że ta wolność w Polsce u nas bywa,
Że się jeden drze, drugi beczy, trzeci śpiéwa.

(vv. 5-6)

Sai anche che da noi in Polonia la libertà è tanta
che uno grida, un altro bela e un altro ancora canta.

La polisemia del discorso concettuale fa sì che la contestazione sia diretta contemporaneamente al *sacrum* poetico ed ai simboli della cultura che lo custodiscono; alla gerarchia delle *personae graves* e delle forme letterarie (le opere di argomento politico si situano più in alto delle poesie della *Lutnia*); ai doveri dell’autore della lode, alla propria poesia. La concentrazione di intenti parodistici, realizzati tutti assieme, ricorda l’accumulazione manieristica. L’autore richiede una lettura attenta, che consenta di togliere ogni *sprezzatura* a questa sua dedica maliziosa e di scorgere in essa alla fine il credo del poeta: le poesie della *Lutnia*

sono come la libertà polacca: anarchiche, arbitrarie, arroganti, incuranti persino del fatto che il maresciallo ha nelle proprie mani la gola dei parlamentari.

Si aggiunge che questo procedimento viene ripreso in un'altra poesia, *Do czytelnika* [Al lettore, *Lut.* I 2]. Il liuto produce una cacofonia di suoni. Le singole corde – corale, basso, stravagante, quinta, soprano (il poeta conosce bene i loro nomi!) – suonano ciascuna la propria nota, e capita anche che si faccia sentire il “budello animale” strappato. In tutto questo si può scorgere l'enunciazione di numerose poetiche diverse o la rinuncia alla totalità formale del ciclo unico, ma anche l'annuncio di un nuovo orientamento estetico, quello del “liuto scordato”, che non restituisce più l'armonia delle sfere celesti e non aspira ad un divino *Unum*. In queste due dichiarazioni metapoetiche si fa avanti con forza la desacralizzazione della poesia e la messa in discussione dei miti e dei simboli che custodiscono questo *sacrum*.

Privato della dignità di simbolo, spogliato degli atti poetici che lo nobilitano, il liuto diventa così un oggetto riconoscibile materialmente e tecnicamente, viene trattato pragmaticamente per essere affidato al potere capriccioso del poeta, diventando docile nelle sue mani come materia del concetto. Esso serve soprattutto al poeta per ostentare la sua erudizione, la sua maestria retorica, la sua capacità di sperimentare tutte le associazioni possibili. Queste operazioni rivelano quello che è il più intenso dinamismo della *Lutnia*: l'istinto di possedere e di sottomettere, cioè di ‘reificare’, gli elementi del mondo riportati al *dominium* poetico.

Osserviamo in conclusione che il senso di queste complesse operazioni concettistiche e parodistiche, effettuate tanto sugli aspetti oggettuali dello strumento che sulle sue connotazioni culturali e simboliche, si manifesta pienamente nel contesto della poesia *Do lutnie* [Al liuto], in apertura del Libro Secondo. Quest'opera, ostentatamente piena di stilemi Kochanoviani, è un peana all'“onnipotente liuto”, capace di emettere toni squisiti, graziosi e lievi, e che ha il potere di muovere le pietre e di far sorgere città, di ammansire le belve, di far danzare boschi e rocce, e soprattutto di respingere lontano i cattivi pensieri, di consolare e divertire. La preghiera *Do lutnie* [Al liuto] viene considerata una personale confessione di fede di questo poeta. Non sarebbe dunque il caso di porla in uno stretto legame concettuale con la dedicatoria del Libro Primo? E in questo caso, che cosa voleva dire il poeta attraverso queste due dichiarazioni metapoetiche in contrasto l'una con l'altra? Si può senz'altro ritenere che siamo di fronte alla ostentazione di un atteggiamento libertino, con l'ambivalenza *sic et non* tipica di questa filosofia, con il suo tipico relativismo, con l'imperativo di desacralizzare tutto ciò che è oggetto di culto, di contestare tutti i ‘finti volti’ della cultura, e specialmente i suoi miti, i suoi principi ed i suoi valori.

3. Conclusioni

Per concludere queste analisi torniamo al termine ‘reismo’ che abbiamo richiamato sopra e che a buon diritto si può illustrare con le tesi filosofiche formulate da Tadeusz Kotarbiński⁹, vicine del resto al pensiero psicologico-filosofico di Franz Brentano. Secondo questa dottrina – che parte da premesse materialistiche e nominalistiche – esistono solo cose (realtà concrete). Gli eventi, gli stati delle cose, le relazioni, le proprietà non esistono (in senso ontologico). I loro nomi sono per lo più nomi apparenti (onomatopee), espressioni sostitutive. Acquistano eventualmente un senso effettivo, se per via di definizione vengono ricondotti a quelle espressioni che contengono dei nomi esclusivamente ‘cosa-li’. Da qui deriva l’indicazione normativa di modificare la lingua in modo che si renda consapevole il carattere sostitutivo delle espressioni riguardanti le qualità, gli stati, i processi, e in modo che le uniche enunciazioni da considerarsi dotate di senso siano quelle che parlano delle cose o che si possono ridurre a queste ultime. In questo modo si possono evitare le ipostasi e ci si può mettere al riparo da un pensiero di tipo idealistico, che è generato da una impropria comprensione delle frasi apparenti.

In che misura questo profilo semplificato del reismo contemporaneo può spiegare – *per analogiam* – la poesia di Morsztyn?

Per rispondere a questa domanda osserviamo innanzitutto che la letteratura europea per secoli è stata dominata da una tendenza di origine umanistica: quella di animare, se non addirittura di personificare, gli oggetti compresi nel mondo lirico. Un esempio evidente di questo fenomeno è la lirica di Jan Kochanowski, tesa a saturare gli oggetti con l’elemento umano. Per decisione creatrice del poeta il liuto diventa il suo confidente e gli oggetti di uso quotidiano partecipano agli eventi familiari, si fanno compagni della gioia e del dolore. La loro appartenenza alla sfera vitale più intima e sacra è confermata nella secentesca “musa domestica” sarmatica. Le intenzioni di Jan Andrzej Morsztyn sono completamente diverse. Scopo della sua poesia – in apparenza leggera e futile, ma in realtà combattiva e militante – è quello di deprezzare le “alte fantasie” sull’uomo e sul mondo, specie le concezioni neoplatoniche; di demistificare le ipostasi idealistiche (nel senso dei reisti), vale a dire i giudizi appartenenti alle sfere della religione, dell’antropologia personalista, dell’etica, e via dicendo. Tutto questo per un libertino è ovvio e comprensibile.

Nella pratica poetica questo intento – una vera e propria ossessione! – ha l’effetto di denaturalizzare la natura vivente e di depersonalizzare le figure umane e, inoltre, di far sì che gli oggetti invadano territori da secoli destinati alla natura ed alle persone. Si tratta pertanto di un movimento contrario a quello dell’intuizione platonica, un movimento ‘verso il basso’. Il risultato di questo radicale riorientamento del modello imitativo trasmesso dalla tradizione è la decostruzione di quella elementare forma di metaforizzazione dell’enunciazio-

⁹ Kotarbiński 1958.

ne poetica che è l'animazione, e la sua sostituzione con quei tropi che riducono le persone allo status di oggetti. Tra i simboli della bellezza prevalgono gli elementi non animati: i corpi celesti, le pietre preziose, gli oggetti prodotti dall'uomo. La bocca, per esempio, viene associata al corallo, e non più alla rosa. Quest'ultima compare molto più raramente che in Kochanowski e, soprattutto, più raramente che nel poeta italiano, profondamente affascinato dal fiore di Venere. È qui che diventa evidente il punto in cui le strade dei due poeti si dividono. Laddove Marino contempla lo svenimento dei petali dell'amante reale, la rosa, si bea del fremito e del profumo degli amati fiori che vibra nell'aria, del canto degli uccelli nell'estasi d'amore, Morsztyn di regola ignora questi incantamenti, prende le distanze dalla vecchia sensibilità olfattiva ed uditiva, più di tutto crede agli occhi. Non sempre è questa una scelta artisticamente felice. Ricordiamo però che – come hanno dimostrato gli studiosi francesi – al tempo del poeta si tratta di una scelta considerata moderna, consona alle direttive delle “nuove scienze”.

Distruendo e disumanizzando il modello del mondo fondato su principi e valori, mettendo ai margini i dati del ‘sensi inferiori’, Morsztyn rivela la sua fascinazione per i successi della scienza e della tecnica, per la forza di una civiltà che è opera dell'uomo in contrapposizione al caos della natura, che invece è sottoposto al crudele potere di Venere e di suo figlio.

Il culto per la civiltà, per le conquiste della tecnica, per il lavoro e la creatività umana, che introducono l'ordine nella gigantesca massa degli oggetti, è anch'esso caratteristico del Marino e dei suoi allievi. L'autore de *L'Adone* è pieno di ammirazione per quel grande laboratorio che è la fabbrica della civiltà. La visione del mondo meccanicistica e naturalistica (ispirata in questo caso dalle scoperte di Galileo) viene in lui subordinata all'oggetto principale, definito come *Arte*, che è in grado di cambiare la faccia della Natura in conformità alle esigenze di una società raffinata e moderna. L'interesse per la perfezione dei dettagli anatomici, per le stravaganze della moda, per le opere dell'architettura, non deriva ne *L'Adone* da motivi sociali, ma dalla curiosità per le invenzioni, dall'imperativo di impadronirsi dell'universo intero¹⁰. Lo scienziato e l'artigiano dominano nel mondo degli oggetti che dipendono dal loro lavoro; dando loro dei nomi li fanno emergere dalla molteplicità caotica e rafforzano in questo modo i loro settori specialistici. Come loro, Morsztyn – seguendo l'esempio di Marino – vuole possedere la conoscenza di tutte le scienze e di tutte le arti. Il principio della sua creatività si rivela analogo agli intenti dell'autore de *La Lira* e de *L'Adone*. Ad ispirarla è la medesima ambizione enciclopedica, o passione per il collezionismo, presente in Marino. L'autore della *Lutnia* accumula avidamente lessici specialistici, che definiscono gli oggetti appartenenti a svariate aree: dal divertimento (giochi di carte, ippica, ecc.) alle scienze (dendrologia e idrologia, la funzione di alberi e fiumi è la stessa dei manufatti). Mettendo insieme la terminologia e raggruppandola in *congeries* piramidali, il poeta annette al suo dominio i singoli settori della realtà. Nel momento in cui possiede un

¹⁰ Cf. gli studi di E. Taddeo (1971: 122 sgg).

termine, ha la possibilità di usare gli oggetti conquistati per i suoi scopi intellettuali, per manipolarli a proprio piacimento.

L'*ingenium* concettuale del poeta è possessivo ed assolutamente sovrano (di qui il motivo della libertà anarchica nella dedicatoria della *Lutnia*). L'assolutismo concettistico non può però aspirare a produrre esistenze reali; l'atto concettistico si esaurisce nell'intelletto del creatore e del lettore *in ictu oculi*. Il poeta nel suo laboratorio – come Volta – fa sì che da questi oggetti scaturisca la scintilla del concetto, conferendo loro una parvenza di vita. Non bisogna però chiedersi quale sia il senso 'più alto' di questo esperimento; più esattamente, non bisogna supporre che questo equilibrismo concettuale possieda un senso che non sia semplicemente l'ostentazione erudita e il funambolismo retorico, che da un lato costringono il destinatario a fidarsi del maestro e dei miracoli che riesce a compiere ("È del poeta il fin la meraviglia" – scrisse Marino nella *Murtoleide fischiate*, XXXIII, 1619), e dall'altro appagano le aspirazioni creative di quest'ultimo e lo difendono dalla pressione del nulla. Questa difesa si rivela peraltro illusoria, come una retorica privata del fondamento del *bene dicendi*. L'esistenza apparente della costruzione artistica dura un solo momento; se si riesce a fissare nel verso la rivelazione concettistica, l'esperienza può continuare nei successivi atti di lettura. A durare sono solo le cose, una catasta di oggetti privi di vita, gli unici però ad essere concreti. Questa riduzione 'reistica', che nella poesia dei marinisti appare nella sostantivizzazione della lingua poetica, per il lettore polacco si associa senz'altro con la direttiva di Łukasz Opaliński: "tyle słowy, ile rzeczy" (tante parole quante sono le cose).

Lutnia, *Kanikula*, i componimenti erotici che rimasero fuori da questi cicli poetici – così come *La Lira* – non sono altro che frammenti sparsi dello specchio del mondo quale Marino lo comprese nel suo poema. Non si compongono in una totalità, che rifletterebbe una visione omogenea dell'universo, ma si limitano a restituire riflessi sparsi delle idee care all'autore: il sensualismo, il naturalismo (con la sua predilezione per la *varietas*, che però non si collega a nessuna deificazione della natura, nè evoca il modello materialistico-meccanicistico della realtà), la magia naturale (che rende ragione dell'interesse per la trasmutazione nei processi chimici e fisici e per i legami tra le passioni ed il sistema dei corpi celesti).

Tra le concezioni filosofiche prese in considerazione dall'autore della *Lutnia* sono naturalmente assenti quelle che rimandano ad un orizzonte metafisico della realtà e che riconoscono l'esistenza di un principio universale. Questa assenza spiega l'indifferenza di Morsztyn per le potenzialità simboliche ed intuitive del concetto. L'*ingenium* del poeta non si sforza di penetrare i segreti nascosti nei segni della natura. Non cerca delle verità sui sentieri del pensiero critico, non tende alla strutturazione oggettiva della conoscenza acquisita. Non lotta con il caos della varietà, e nemmeno si mostra determinato a conoscere ciò che si situa 'in alto' od 'oltre'. Rimane chiuso nel cerchio dell'esperienza egotica e si dedica principalmente alla realizzazione di strutture di carattere soggettivo ed arbitrario. Per questo, nonostante le sue aspirazioni erudite e nonostante la

naturale affinità con la cultura razionalista, la poesia di Morsztyn non acquista un marchio scientifico.

Ci si può chiedere se questa rinuncia derivi dal dubbio oppure dalla *nonchalance*, oppure dalla *hybris* narcisistica del poeta, il quale sopra ogni altra cosa ama le proprie opere, che ne rispecchiano l'immagine come creatore e signore del proprio mondo poetico.

Ma un'altra domanda si impone: quale dei due poeti è più presuntuoso? Marino, che nell'*Adone* cerca di creare, mediante l'accumulazione di innumerevoli elementi, una replica dell'universo? o Morsztyn, che ignorava sfide di questo tipo – troppo faticose! – e che tentava invece di conquistare l'immortalità letteraria con qualche foglietto poetico sparso qua e là?

(Tradotto da Danilo Facca)

Bibliografia

- Aricò 1981: D. Aricò, *Retorica barocca come comportamento: buona creanza e civil conversazione*, "Intersezioni", I, 1981, pp. 317-349.
- Bachelard 1938: G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1938.
- Elwert 1950: Th. Elwert, *Zur Charakteristik der italienischen Barocklyrik*, "Romanistisches Jahrbuch", 1950, pp. 421-498.
- Febvre 1947: L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, Paris 1947.
- Febvre 1952: L. Febvre, *De 1560 à 1660: la chaîne des hommes*, introduzione al volume *Préclassicisme français*, Paris 1952, pp. 17-32.
- Febvre 1957: L. Febvre, *Au coeur religieux du XVIe siècle*, Paris 1957.
- Foucault 1963: M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris 1963.
- Foucault 1966: M. Foucault, *Le mots et les choses*, Paris 1966.
- Friedrich 1964: H. Friedrich, *Epochen der italienischen Lyrik*, Frankfurt am Main 1964.
- Kotarbiński 1958: T. Kotarbiński, *Wybór pism, II (Myśli o myśleniu)*, Warszawa 1958.
- Marino 1618: [G. Marino], *La Lira del Cav. Marino, Parte prima, seconda e terza...*, Milano 1618.
- Morpurgo Tagliabue 1955: G. Morpurgo Tagliabue, *La retorica del Barocco*, in: E. Castelli (a cura di), *Retorica e barocco. Atti del III Con-*

- gresso Internazionale di Studi Umanistici, Venezia, 15-18 giugno 1954, Milano 1955, pp. 142-145.*
- Morsztyn 1971: J. A. Morsztyn, *Utwory zebrane*, a cura di L. Kukulski, Warszawa 1971.
- Nowicka-Jeżowa 2005: A. Nowicka-Jeżowa, *Jeszcze o przekładach Jana Andrzeja Morsztyna*, in: A. Nowicka-Jeżowa, M. Prejs (a cura di), *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu*, Warszawa 2005, pp. 193-221.
- Raimondi 1969: E. Raimondi, *La nuova scienza e la visione degli oggetti*, "Lettere italiane", XXI, 1969, pp. 265-306.
- Taddeo 1971: E. Taddeo, *Studi sul Marino*, Firenze 1971.
- Wilkoń 1999: A. Wilkoń, *Język artystyczny. Studia i szkice*, Katowice 1999.
- Wilkoń 2002: A. Wilkoń, *Dzieje języka artystycznego w Polsce*, Kraków 2002.

Il “Vangelo verde” secondo Bohdan Ihor Antonyč

Oxana Pachlovska (Roma)

Antonyč è un poeta del Novecento dalla cifra paradossale: volutamente svincolato dalle sollecitazioni ‘rivoluzionarie’ della sua epoca, ha saputo lasciare – forse proprio per questa sua caratteristica auto-esclusione – un segno indelebile della sua presenza artistica. Bohdan Ihor Antonyč (1909-1937), da alcuni considerato il García Lorca ucraino (Černjavs’ka 2006), segue un percorso decisamente onirico, alla ricerca delle scaturigini della vita. Ed in questa sua avventura si ritrova a rivestire i panni di uno dei più sofisticati esteti nel secolo più ‘politico’ della storia ucraina. Nato nella famiglia di un prete in una sperduta campagna dei Carpazi (“sul pendio delle montagne, una pezza di stoffa cucita sui boschi”¹), il tramonto del Novecento lo consacra vate del postmodernismo. Morto alla vigilia dell’occupazione sovietica dell’Ucraina occidentale e rimasto per lunghi decenni proibito, le nuove generazioni lo innalzano ora al ruolo inimitabile del più lungimirante dei guru. Oriundo della *Lemkivščyna*, chiamato per questo “poeta dell’Atlantide”, vide la sua terra in una dimensione cosmica prima che questa fosse inghiottita dalla Seconda guerra mondiale². Intriso di

¹ Poesia *Elehija pro spivuči dveri* (Elegia della porta che canta). Le poesie di Antonyč citate qui e altrove (nella mia traduzione – O.P.) sono riportate dall’edizione: Antonyč 2003.

² Stretta tra le montagne carpatiche, la regione più occidentale dell’Ucraina isolata dal resto del paese, la *Lemkivščyna* costituisce una particolare realtà storica, etnica e culturale, fortemente legata a tradizioni antichissime e gelosissima della sua identità. I Lemki rappresentano un’etnia ucraina molto specifica, a cavallo tra la cultura polacca e quella slovacca, che ha vissuto sia il dominio magiaro che quello ceco. Vantano un patrimonio di cultura popolare poetica e musicale particolarmente ricco e originale in cui la radice pagana interagisce costantemente con la tradizione cristiana. Uno degli artisti più famosi della regione è Nikifor Krynicki (Epifaniusz Drowniak, ucr. Nykyfor z Krynyci; 1895-1968), pittore naïf. Immersa nel contesto polacco, dagli anni Venti del Novecento la vita sociale e culturale vide prevalere la corrente filoucraina. La Seconda guerra mondiale ha inciso in modo devastante. Nel 1947 la *Lemkivščyna* settentrionale, passata alla Polonia in base agli accordi con l’URSS degli anni 1945-1946, diventò scena dell’“Operacja Wisła” (Operazione Vistola), deportazione della popolazione ucraina e la sua disseminazione sul territorio polacco. Dal 1990 cominciò la ripresa culturale della regione (in particolare fu fondata l’Unione dei Lemki e la Sezione dei Lemki presso l’Unione degli Ucraini in Polonia). Una parte dei Lemki è stata deportata nella regione di Luhans’k, la parte più russificata dell’Ucraina orientale. Disseminati sul territorio, i Lemki comunque hanno conservato le loro tradizioni culturali e l’appartenenza alla

afflato panteistico paganeggiante, ha però un sentire sofferto cristiano. Radicato nella cultura decadente dell'Impero asburgico, frequentatore della "trattoria sulla luna", riesce a prefigurare visioni escatologiche della Megalopoli postindustriale. Costruì un'immagine del mondo profondamente ucraina ma legata a varie tradizioni europee. Cresciuto col dialetto del luogo, ermetico e arcaico, scrisse in un ucraino letterario di rara bellezza e intensità. Nell'era in cui tanti intellettuali diventarono ostaggi delle ideologie totalitarie, disse: "Voglio e ho il coraggio di camminare in solitudine ed essere me stesso"³.

Dopo il ginnasio polacco nella città di Sanok (le sue opere giovanili furono appunto scritte in polacco), Antonyč si laureò in filosofia all'Università di Leopoli. In questa università polacca, ebbe comunque modo di avvicinarsi a un gruppo di giovani intellettuali ucraini che lo 'iniziarono' così all'esplorazione della lingua e della cultura ucraina. La sua attività creativa durò solo sette-otto anni. Il primo libro, *Pryvitannja žyttja* (Saluto alla vita, 1931), fu seguito dalla raccolta di liriche religiose *Velyka harmonija* (La grande armonia; scritta nel 1932, pubblicata nel 1967). Il libro successivo, *Try persteni* (Tre anelli, 1934), lo consacrò come uno dei più importanti scrittori dell'Ucraina occidentale. Negli anni 1933-1937 scrisse tre libri dei quali vedrà pubblicato soltanto *Knyha Leva* (Il libro del Leone, 1936). Usciranno poi postumi: *Zelena Jevanhelija* (Vangelo verde) e *Rotaciji* (Rotazioni), ambedue nel 1938⁴. Fu anche pubblicista, critico letterario (Il'nyc'kyj D. 2006), traduttore, curatore della rivista "Dažboh", e anche compositore.

Il primo libro è dichiaratamente sperimentale. L'autore è alla ricerca di un suo stile, e questo colloca Antonyč nella scia dell'avanguardia simbolista ucraina del gruppo letterario "Giovane Musa" (Moloda Muza, 1907-1909). È anche evidente influsso del gruppo dei modernisti polacchi "Skamander". Da *Tre anelli* in poi la cifra squisitamente sperimentalistica lascia il passo ad una meditazione filosofica più matura, e questa trova espressione in una limpidezza formale classica, e dunque in conflitto con l'immaginifico surrealistico imperante. Il critico americano B. Rubčak sottolinea come *Tre anelli* sia all'insegna della favola, *Il Libro del Leone*

chiesa cattolica di Roma (Tarnovyč 1964; Beskid 1972).

³ Discorso di Antonyč in occasione della premiazione del secondo libro del poeta da parte della Società di scrittori e giornalisti di Leopoli (31.01.1935) (cit. in Pavlyčko 2003: 38).

⁴ Le poesie di Antonyč uscite prima a Bratislava (Antonyč 1966) e Winnipeg (Antonyč 1967), furono pubblicate per la prima (e l'ultima) volta nell'URSS nel 1968 (ancora dunque in un periodo di relativo 'disgelo') sotto il titolo *Canto sull'indistruttibilità della materia* (Antonyč 1967b). Subito dopo il poeta venne dichiarato "servitore della borghesia e del clero reazionario" e messo all'indice. Si dovrà aspettare la caduta del Muro di Berlino per iniziare la rivisitazione critica e la pubblicazione di tutta la sua opera (diverse edizioni dal 1989 in poi). Cf. in particolare: Jakóbiec 1989; Il'nyc'kyj M. 1991 (scritto nel 1967, il libro fu pubblicato solo dopo il crollo dell'URSS); Andruchovyč 1998 (a Antonyč è anche dedicato il recente discusso romanzo di Jurij Andruchovyč [Andruchovyč 2003]); Stefanovs'ka 2006. Si veda la trad. in ingl.: Antonych 2007.

del mito e *Vangelo verde* assurga ad un misticismo totalizzante⁵. Vero è che il poeta segue una sua innegabile evoluzione, che lo porta da “vetrate e paesaggi” della sua *Lemkivščyna* a una dimensione cosmica, senza però mai spezzare il filo di fondo all’insegna di una “poesia ribollente e saggia come il verde” (ricordiamo quella sincreasi pervasiva che assume il termine ‘verde’ nel *Romance Sonámbulo* di García Lorca: “Verde que te quiero verde. Verde viento. Verdes ramas...”). Come García Lorca, anche Antonyč arrivò ad una percezione mitologica del mondo vivendo fino in fondo la tragedia dello scontro tra storia e mito, iscrivendosi così a buon diritto in una delle parabole più significative del Novecento.

I “tre anelli” di Antonyč, emblema insieme della chiusura e dell’infinito, significano la triade fondamentale dell’esistenza: canto – giovinezza – notte, che il poeta esprime simbolicamente attraverso *Elehija pro persten’ pisni* (Elegia sull’anello del canto), *Elehija pro persten’ molodosti* (Elegia sull’anello della giovinezza) e *Elehija pro persten’ noči* (Elegia sull’anello della notte).

La giovinezza è quella “verità degli attimi verdi”, quando il solo sfiorare la verità significa essere subissati da una folla di immagini, sommersi da un terremoto di emozioni. Significa ritrovarsi immersi in un magma di mitologia carpatica precristiana. A differenza di quanto avveniva nella mitologia greca, dove l’uomo comunica con la natura per tramite degli dèi, qui l’uomo instaura un dialogo diretto con gli elementi: col sole, con la terra, con il vento. E però, questo paganesimo si presta anche ad una insolita sintesi con il sentire cristiano; il tempo lineare del cristianesimo torna alla sua ciclicità mitologica (Drozdovs’kyj 2008). Così, il Mistero della Natività Divina trova preciso riscontro nell’intimo della casa di ognuno, e si riflette nell’intera stirpe:

È nato Iddio sulla slitta
 nella città dei Lemki, Dukla.
 Sono venuti i Lemki coi loro cappelli a tesa larga,
 hanno portato il tondo della luna.
 In un turbine di neve la notte
 avvolge tetti di paglia.
 Maria tiene nel palmo della mano
 La luna, una noce d’oro

(*Rizdvo*, Natale).

La poesia di Antonyč è un contenitore che accoglie in sé le suggestioni più disparate: dal Simbolismo al surrealismo (il Nostro è anche estimatore di De Chirico), né mancano echi di Ševčenko, Whitman, Tagore. Amante segreto di quella “Lada pagana⁶ dei boschi preistorici” che “cuoce nel vaso di coccio le

⁵ Rubčak 1994: 693. Il critico trova in Antonyč somiglianze anche con Dylan Thomas. L’opera del poeta gallese si radica in effetti nella ‘piccola patria’, ed è proprio questo radicamento che consente una fusione mistica col cosmo (*Ibidem*: 695).

⁶ Antica divinità slava, madre degli dèi, dea della vita, della primavera, dell’armonia universale, che sovrintende all’amore, al matrimonio, al parto, alla fecondità, al raccolto, alla rinascita della terra dopo il sonno invernale.

magiche pozioni della poesia”, Antonyč, ‘restauratore’ della coscienza mitologica ucraina, vede nel Bosco il *locus* dell’interiorità, mentre alla Città rimane l’involucro vuoto dell’esteriorità. Così, il Bosco acquista di volta in volta valenze diverse: è “bosco biografico”, spazio dei giochi del bambino e rifugio del ginnasiale delle prime opere; diventa poi “bosco mitologico”, antro dove si può sprofondare “nel buio primordiale della natura”, spazio che custodisce sapienze ancestrali. L’albero, poi, epitomizza la somma saggezza della Vita: è ‘fedele’ fino in fondo al luogo della sua nascita, contrasta l’aggressività degli esseri viventi con il suo naturale adattamento ‘etico’ ed estetico al suo *habitat*. Antonyč conosce la “lingua” dell’acqua e dell’erba, delle stelle e degli animali, e sa cogliere lo spirito di una “cultura circolare”, dove il viaggio è insieme infinito e chiuso, e per questo eterno. “I cuccioli, gli uomini e le comete” fanno parte dello stesso ciclo della vita, della “indistruttibilità della materia”. Il mondo stesso della Natura è ‘intellettualizzato’ e non solo non è contrapposto alla Cultura ma la racchiude in sé: “La volpe dotta coperta di muschio / compose la poetica agli aceri” (*Kleny*, Aceri), la luna “scrive elegie sui tronchi” (*Lis*, Il bosco), il tuono è “una firma dorata” sulle “pagine del deserto” (*Znak Leva*, Il segno del Leone). E il poeta si sente albero, volpe, serpente, tizzone di carbone, perché se la natura è antropomorfa, l’uomo altro non è che un anello nell’eterno ciclo del divenire. Così, il *limes* tra reale e immaginario, tra conscio ed inconscio è quanto mai labile. E l’uomo può accedere al mistero della vita con l’intuito poetico. L’uomo di Antonyč si situa perigliosamente in bilico tra Cosmo e Caos, dove il termine Caos dice energia primigenia vitale in continua trasformazione, per cui il Cosmo non è mai in condizione di stallo, di quiete (Novyková 1998).

La poesia di Antonyč è un inno al sole, che domina il cerchio infinito dell’esistenza. Il sole viene aggiunto al carro contadino, le ragazze intrecciano il sole nei loro capelli, il poeta gira con il sole sulle spalle o come un efebo ebbro con il sole in tasca. Ha venduto al sole la sua vita “per cento ducati di follia”. E al mercato non si vende merce, ma si fa festa alla vita, come nella fiera di Soročynci di gogoliana memoria, e si vende sole, e “le mucche pregano al sole / che si alza come papavero infuocato” (*Selo*, Campagna). Le “stimate del sole” sulle mani fanno trasparire quanto di senso divino si celi nell’uomo. La luce primordiale vista come “sangue dell’aria” ha certo una precisa affinità con il “ritmo-luce” di Pavlo Tyčyna dei *Sonjačni klarnety* (Clarineti solari, 1918), e, nel contempo, siamo decisamente agli antipodi dell’immagine cara alla civiltà industriale del “Compagno Sole” futurista. Il sole pagano di Antonyč rappresenta la piena fusione dell’uomo con la natura nel circuito cosmico dell’essere, dove vita e morte confluiscono (“i buoi infilzano il sole con le corna, / facendo scorrere il suo sangue purpureo”: *Zachid*, Tramonto).

Il Libro del Leone e il *Vangelo verde* hanno una struttura alquanto complessa, che vede alternarsi momenti epici (*hlavy*, ovvero capitoli) e lirici (*liryčni intermezzo*, ovvero intermezzi lirici). L’obiettivo è pur sempre quello di fissare il mondo in un’immagine che sia “*a joy for ever*”, per dirla con John Keats. Realtà e numinoso si fondono in immagini di indubbia pregnanza polisemica. L’immagine del Leone, ad esempio, “segno di monarchi, condottieri e profe-

ti", connota diverse tradizioni, innanzitutto quella biblica: "Il libro del Leone" è il Vangelo di San Marco. Ma troviamo qui anche la tradizione astrologica e alchemica (il Leone è anche il quinto segno dello Zodiaco, simbolo del "fuoco filosofico", dell'oro), nonché quella araldica (segno di regalità), quella junghiana (simbolo del subconscio che prende spontaneamente il sopravvento sul conscio). In fondo, il Leone è la poesia stessa: la Musa cresce i leoncini nel suo magico giardino (*Čarhorod, abo jak narodžujut'sja mity*; Città del Miracolo, oppure Come nascono i miti). Il passaggio dal mondo visibile al mondo invisibile avviene per metafore, simboli, cabale numeriche. Per chi sa cogliere questi nessi di senso, il confine tra reale e soprannaturale svanisce, e le forze del subconscio sono tutt'uno con quelle che squassano la natura.

Accanto ad altri simboli (Bosco, Campagna), nel Libro del Leone appare anche la Città. Certo, è la sua Leopoli, ma è anche Vienna, Varsavia, Weimar. È insomma la città europea nella sua immobilità iconica dechirichiana, una città costruita col "compasso del pensiero":

[...] In fiamme verdi d'erba pascolano cavalli di marmo,
e nel parco angeli di pietra suonano trombe metalliche.

Scendono eroi dai piedistalli nello scintillio delle decorazioni,
il sole splende sui cannoni, sulle bandiere dai musei in fiamme,
e i leoni, scesi dalle bandiere, marciano maestosi per la città
e la guida di marmo incede sul suo cavallo coi ricci al vento

(*Monumental'nyj krajevyd*, Paesaggio monumentale).

Nel secondo capitolo de *Il Libro del Leone* troviamo la poesia *Pisnja pro neznyščennist' materiji* (Canto sulla indistruttibilità della materia), in cui il poeta postula come le leggi della biosfera (si noti la somiglianza al pensiero di Teilhard de Chardin) siano immutabili e valgano per il microcosmo come per il macrocosmo: "Smarrito nella boscaglia, avvilluppato dal vento, / coperto dal cielo, legato dai canti, / giaccio come una volpe saggia, sotto i fiori di felce, / immobile, mi invade il freddo, mi raggrumo in una pietra bianca". Se è ciclica la natura, altrettanto ciclica è la storia dell'umanità. Il continuo interscambio tra universo umano e l'esistenza multiforme della materia non porta alla dissoluzione delle diversità, ma è piuttosto un percorso più alto di conoscenza. Nel tempo mitologico un attimo dura un'eternità e l'eternità è racchiusa in un attimo. Siamo presenti nelle epoche passate: "Qui vissi. Nell'era neolitica... forse prima ancora... / I miei disegni dei bufali ha cancellato la luna" (*Zaterti slidy*, Tracce cancellate). Il profeta Giona è il "bisnonno" del poeta che predica agli abitanti degli abissi nella "lingua dell'oceano", e vede la Terra tornare alla sua prima giovinezza "nel sogno spettrale della pre-cosa" attraverso "la notte antica di milioni d'anni" (*Balada pro proroka Ionu. Apokryf*; Ballata del profeta Giona. Apocrifo). L'assunto filosofico de *Il Libro del Leone* sta proprio nell'affermazione dell'unitarietà del mondo, dove anche i mostri marini sono i nostri fratelli degli abissi, dove si fondono "fuoco, uomo, tempesta" (*Krajina Blahoviščennja*, Paese dell'Annunciazione).

L'universo si sviluppa come una sinfonia, dove tutti gli strumenti concorrono a quell'"inno verde", nel quale si scopre che "il cuore di ciascuno è un universo a parte, / e per ciascuno l'unica verità è la verità degli attimi verdi" (*Zelena elehija*, Elegia verde). E il poeta è tutto teso alla ricerca di quell'Ur primigenio in grado di fondare prima la cosa e poi il suo equivalente nella parola: per racchiudere la sostanza delle cose nella "gabbia della parola" (*Šist' strof mistyky*, Sei strofe di mistica). La parola non è mai definitiva, determinante, è frutto di fin troppe alchimie. Attraverso l'arte la natura riflette su se stessa (Schelling), e nella natura l'uomo ritrova la sua autentica essenza (Wordsworth, Coleridge). Più che a un'ascendenza pagana viene piuttosto fatto di pensare a una musa veterotestamentaria alla William Blake.

Nel *Vangelo verde* riscontriamo la sintesi poetico-filosofica delle opere precedenti. Non c'è più l'impeto eroico de *Il Libro del Leone*. La materia tutta è 'spiritualizzata': "Volpi, lupi, rondini e uomini, / vermi della stella verde e le foglie / ubbidiscono alle leggi immutabili della materia, / come quel cielo sopra di noi, azzurro ed argenteo" (*Do istot z zelenoji zori*, Agli esseri dalla stella verde). L'unità cosmica trasforma i corpi degli amanti in piante, in una metamorfosi mistica: "Siamo in due, cespugli arruffati ed intrecciati, / il nostro sorriso è una farfalla dalle ali tenere. / I pensieri trafitti, come le api sotto la pioggia, / si scrolano inchiodati a spine acuminata" (*Sad. Biolohičnyj virš u dvoch vidminach*; Il giardino. Poesia biologica in due atti). E il poeta stesso a volte si libera dalla sua identità umana, smette di essere fisicamente uomo (ma senza perdere il suo nome!) per trasformarsi in materia pensante ("cresce l'erba e cresce Antonyč"). Anche la morte trova la sua risposta nell'eternità metafisica della natura. Nel *Vangelo verde* la ciclicità della natura, la sua apparente irrazionalità, la sua forza di fecondazione e di rigenerazione diventano asceti mistica e possono essere lette in chiave buddistica (non a caso "nel bosco traspare l'esercito argenteo / e risuonano parole di sanscrito": *Mif*, Mito). La voce del poeta e della natura si confondono: "Il mio teschio è il letto d'amore di due vipere [...] // Questa ballata nasce come il sorriso sanguigno della luna, / E i pesci del mare pregano i pesci dello zodiaco [...] // La sorella di Antonyč è una volpe [...]" (*Z zelenych dumok odnoho lysa*, Dai pensieri verdi di una volpe). Questa visione di comunione universale è indubbiamente moderna, e precorre i tempi. L'uomo è visto chiaramente come parte di un tutto che non può violentare o deprecare. La sintonia è l'unica via di salvezza.

Nella poesia di Antonyč la forza che lega l'uomo al cosmo è l'Eros che tiene unite le energie dell'esistenza, la passione, irrefrenabile e arcana, perché "solo l'amore è più forte della morte" (*Zolotomore*, Mar d'Oro). In *Vesil'na* (Canto nuziale) la notte, complice dell'uomo nella sua avventura amorosa, "di luce argentea come di muschio, avvolge gli zoccoli dei cavalli" per dare all'uomo pace e serenità nell'amore. Nelle immagini possenti dell'estasi della fecondazione l'uomo e la natura sono tutt'uno ("radici dei corpi, vene dei tigli") (*Ekstatyčnyj vos'mystrof*, Otto strofe estatiche; *Epičnyj večir*, La sera epica). E quindi l'uomo, che non sa rispettare le leggi eterne del cosmo, che contrappone

la violenza all'amore, scatena immancabilmente l'Apocalisse. E se il Cosmo è crescita, rinascita, e libertà, il Caos imposto dall'uomo è schiavitù, prigionia:

Sorgono come enormi leoni assonnati sagome
di prigionieri immani, che affondano nella terra il loro passo di pietra,
e i prigionieri di notte ricevono visite di amanti e comete,
e la luna, come un ragno rossiccio, striscia lungo i muri.

Quando le parole logore si fan polvere, a che vale confessarsi alle stelle.
Sulle stelle, come sui muri, ci sono muffa, vermi, muschio, umidità.
Con luce azzurra e fredda la luna lava le facce dei prigionieri,
che di notte si coprono di muschio come ceppi rotondi.

Viscide erbe spettrali, stelle bagnate e serpenti riempiono fiumi sotterranei,
boschi di noci coprono le pianure della luna.
Cento giorni e cento notti scrosciano piogge rossastre e soffia il vento,
le acque si alzano e affondano le prigioni e le stelle.

Là dove non è rimasta pietra su pietra, dove le montagne si son livellate,
di nuovo i muratori erigono la prigione con massi di pietra colorata.
Fiori purpurei di mandragola fioriscono sotto il patibolo,
e la corda degli impiccati porta fortuna ai vivi

(*Apokalipsys, Apocalisse*).

L'ultima raccolta di Antonyč – *Rotazioni* – è dedicata alla città, una megalopoli postmoderna, dove anime umane bruciano "come gocce d'alcool". Siamo in presenza di un brusco cambiamento di tono, che ricorda lo sgomento di García Lorca quando vede New York prendere il posto della sua Granada arabo-zigana (*Poeta en Nueva York*). La città, frutto di un intelletto umano contorto, è un aggrovigliato incubo di miraggi e di orrori, un inferno espressionistico in cui si trova immerso un uomo sottratto alla terra, alla dimensione cosmica. L'*Urbe* moderna di Antonyč è l'inquietante distopia dell'era tecnologica, dove i progressi scientifici, non sorretti dal senso religioso della vita, hanno perduto ogni senso etico dell'agire. Non c'è più traccia della Città 'diurna' inondata di sole de *Il Libro del Leone*. La Città notturna di Antonyč è illuminata dalla Luna, "uccello bianco dalla malvagia ispirazione" "crocifisso sulle antenne", riverbero di quanto l'antico folclore ucraino indicava come il "sole dei morti". Questa Città è un caos spettrale, un "formicaio", un denso grumo di incubi. Alla fioca luce dei fanali e dei fari l'uomo si perde, la vita si spegne (come quella dei due innamorati che si suicidano col gas in *Balada pro blakytnu smert'*, Ballata sulla morte azzurra). È l'anticamera dell'Apocalisse: "Da lontano il solletico scuote i sotterranei, / i muri crollano sotto la tempesta delle campane, / e la città rotola verso l'abisso / nello strepito d'ali e di megafoni" (*Kinec' svitu*, Fine del mondo).

Questa Città notturna partorita da una mente freddamente raziocinante appartiene in realtà più al Cosmo. Questa Megalopoli surreale è dunque destinata a sprofondare nel Caos primigenio, a essere sommersa da un novello Diluvio:

Vivono sotto la città, come nelle favole, balene, delfini e tritoni,
 nell'acqua densa e nera come catrame, cento in ogni terrificante birreria,
 felci spettrali, grifoni, comete e campane affondate.
 – Oh selva di pietra, quand'è che sarai spazzata via dal nuovo Diluvio?

(*Surmy ostannjoho dnja*, Le trombe del giorno del Giudizio).

Rotazioni non dà adito a catarsi di sorta. La città è una caricatura della natura: una visione grottesca e macabra di un inferno. I mostri marini che il poeta vedeva come “fratelli” lasciano il posto a nuovi mostri creati dall'uomo, contro i quali non resta che lanciare maledizioni. La città è lo spazio profano che accoglie le schegge dissociate dei miti e dei simboli antichi che perdono forza e senso. Il misero organetto strimpella note risibili rispetto agli inni innalzati un tempo dall'organo della chiesa, la trattoria è solo una parodia della cena in cui si ritrovava la famiglia continuando i riti della stirpe, e persino l'unico cimitero che compaia è quello delle automobili. La vita umana stessa “in un becco storto di pappagallo, / trema come un brandello di carta straccia” (*Mista j muzy*, Città e muse). Il “naturalismo sovranaturale” (la definizione è del poeta) del libro si nutre di contrasti voluti, di disarmonia programmata. Libera dalle strettoie di una versificazione scandita dai metri canonici, la poesia acquista una vitalità sorprendente, che ben coglie le laceranti contraddizioni della nuova realtà urbana. Le immagini si sovrappongono in un caleidoscopio improbabile, e le associazioni si fanno volutamente stridenti:

Come su di un cofano, la notte si abbassa sul formicaio della città,
 nei prati dell'oblio crescono le mandorle amare del sogno.
 Sulle teste dei borghesucci s'agitano le stelle come foglie,
 negli spasimi del dolore e della ricchezza si è acquietato il vortice umano

(*Koncert z Merkurija*, Concerto da Mercurio).

Il Bosco magico del poeta era fonte di vita, ed in esso ogni volpe e ogni cerbiatto aveva la sua identità distinta. Il Cosmo costruito dall'uomo è solo un Caos indistinto dove si annida un formicaio umano senza volto.

Alla fine Antonyč si interroga, drammaticamente, su chi possa essere il destinatario dei suoi versi:

Ma a chi servono le tue parole?
 A chi pesa il pane e il sale,
 a chi somma le percentuali,
 a chi in una notte insonne
 stampa proclami ribelli,
 a chi è bruciato dalla febbre,
 a chi è inebetito per la fame,
 a chi abbatte tetre prigionie,
 o a chi le prigionie le custodisce?

(*Zakinčujučy*, Concludendo).

Eppure Antonyč sa che il suo sforzo non è vano, che scrive per quel suo "paese fiorito, biblico e stellare, / la patria variopinta del ciliegio e dell'usignolo, / dove le sere e le albe fanno di Vangelo, / e il cielo grava con il solleone su bianche campagne". In questo paese Antonyč era "un maggiolino e un tempo viveva sui ciliegi, / su quei ciliegi che una volta cantò Ševčenko" (*Ijšni, Ciliegi*). Così iscrisse la sua piccola *Lemkivščyna*, sospesa tra il suo svanire storico e il suo ingresso nell'esistenza cosmica, nel corpo dell'intera Ucraina, "paese dell'Anunciazione", e trovò per se stesso il posto nel suo universo mitologico.

Nella poesia *Dim za zoreju* (Casa dietro una stella) disse:

Vivo un attimo breve. Non so se vivrò più in là,
per questo imparo dalle piante l'ubriachezza, la crescita
e la tempesta della linfa.
Forse la mia casa non è qui.
Forse è dietro una stella. Ma intanto
che sono qui: canto, dunque esisto.

Morto neanche all'età di 28 anni, alla vigilia della Seconda guerra mondiale, Antonyč non sospettava certo quanto fosse vera la sua profezia dell'epoca delle "parole logore", delle prigionie apocalittiche e di quel "vento tragico" che soffia "sulla scena vuota del mondo". Ma il poeta dell'"utopia verde", "ospite casuale" di questa terra, ci ha lasciato un messaggio di grande portata. In un secolo in cui l'uomo si fece quanto mai nemico di se stesso, Antonyč pianse tutti i morti di tutte le guerre. Nel secolo di Hiroshima e Čornobyl', ecatombi innescate dall'uomo, inneggiò alla vita di ogni singolo essere vivente, santificando così il rito cosmico dell'esistenza. In un secolo assordante, seppe ascoltare il silenzio, "linguaggio con il quale Dio parla all'uomo". Nel secolo in cui sotto varie bandiere sono stati uccisi milioni, per Antonyč le uniche bandiere restano la bandiera autunnale dell'"acero rosso" e la "bandiera nera" della notte. Nel secolo della "morte di Dio" scrisse il suo "Vangelo verde" come speranza di una possibile risurrezione dell'uomo dopo le catastrofi novecentesche.

Lui stesso si credeva solamente un cucciolo d'uomo, solo, nell'immensità della Natura. E, rivolgendosi "agli esseri dalla stella verde", diceva:

Vi capisco tutti, cuccioli e piante,
Sento frusciare le comete e crescere le erbe.
Anche Antonyč è un cucciolo, triste e riccioluto...

A questo punto, Antonyč potrebbe a buon diritto trovare anche posto tra i numi tutelari dell'Èra dell'Acquario tanto cara alle nuove generazioni.

Bibliografija

- Andruchovyč 1998: Ju. Andruchovyč, *Bohdan Ihor Antonyč i literaturno-estetyčni koncepciji modernizmu* (Avtoreferat na zdobuttja naukovoho stupenja kandydata filolohičnych nauk), Ivano-Frankivs'k 1998.
- Andruchovyč 2003: Ju. Andruchovyč, *Dvanadcjat' obručiv*, Kyjiv 2003 (Trad. ted. [Andruchowytch], *Zwölf Ringe*, Frankfurt am Main, 2005).
- Antonyč 1966: B.I. Antonyč, *Persteni molodosti*, a cura di M. Nevrlý, Bratislava 1966.
- Antonyč 1967a: B.I. Antonyč, *Zibrani tvory*, a cura di S. Hordyns'kyj, B. Rubčak, Winnipeg 1967.
- Antonyč 1967b: B.I. Antonyč, *Pisnja pro neznyščennist' materiji* (prefazione di D. Pavlyčko), Kyjiv 1967.
- Antonyč 2003: B.I. Antonyč, *Velyka Harmonia*, a cura di D. Pavlyčko, Kyjiv 2003.
- Antonych 2007: B.I. Antonych, *The Grand Harmony* (transl. by M.M. Naydan), Lviv 2007.
- Beskid 1972: J. Beskid, *Material Culture of Lemko's Land*, Toronto 1972².
- Černjavs'ka 2006: O. Černjavs'ka, *Osoblyvosti impresionizmu u zbirci "Try persteni" Bohdana Ihorja Antonyča ta "Perši pisni" Federico García Lorca, "Aktual'ni problemy slov'jans'koji filolohiji"* (Nižyn), XI, 2006, <http://www.bdpu.org/scientific_published/akt_probl_sl_filol-11>.
- Drozdovs'kyj 2008: D. Drozdovs'kyj, "Rizdvo" i "Koljada" B. I. Antonyča v konteksti mifu pro narodžennja i zahybel' Chrysta v Ukrajini, "Ukrajins'ka Kul'tura", IV, 2008, pp. 10-11.
- Il'nyc'kyj D. 2006: D. Il'nyc'kyj, "Mystectvo stvorjuje okremu dijsnist'": *Literaturoznavči pohljady Bohdana-Ihorja Antonyča*, "Slovo i Čas", XII, 2006, pp. 35-43.
- Il'nyc'kyj M. 1991: M. Il'nyc'kyj, *Bohdan Ihor Antonyč. Literaturnyj portret*, Kyjiv 1991.
- Jakóbiec 1989: M. Jakóbiec, *Slovo pro Bohdana Antonyča* [prefazione], in: B.I. Antonyč, *Vesny rozspivanoji knjaz'. Statti, ese, spohady, lysty, poeziji*, a cura di M. Il'nyc'kyj, R. Lubkivs'kyj, L'viv 1989, pp. 376-379.
- Novykova 1998: M. Novykova, *Mifosvit Antonyča* [prefazione], in: B.I. Antonyč, *Tvory*, a cura di M. Moskalenko, Kyjiv 1998, pp. 5-18.

- Pavlyčko 2003: D. Pavlyčko, *Nezhasajučyj persten' žyttja* (premesa), in: B.I. Antonyč, *Velyka Harmonia*, a cura di D. Pavlyčko, Kyjiv 2003, pp. 5-40.
- Rubčak 1994: B. Rubčak, *Bohdan Ihor Antonyč*, in: V. Jaremenko, V. Fedorenko (a cura di), *Ukrajins'ke slovo. Chrestomatija ukrajins'koji literatury ta literaturnoji krytyky XX st.*, II, Kyjiv 1994, pp. 688-695.
- Stefanovs'ka 2006: L. Stefanovs'ka [Stefanowska], *Antonyč. Antynomiji*, Krytyka, Kyjiv 2007.
- Tarnovyč 1964: Ju. Tarnovyč, *Iljustrovana istorija Lemkivščyny*, New York 1964 (ristampa: L'viv 1998).

В поисках исторического источника (Служба Покрову)

Мария Плюханова (Перуджа)

Конец XX века в медиевистике, как теперь представляется, был в основном посвящен поискам новой концепции исторического источника. Реконструкции ментальностей, которым было отдано так много сил в рамках школы Анналов, в эту новую эпоху в свете постмодернизма всё яснее демонстрировали свою зыбкость и условность. Позитивистская по существу идея исторического источника как типа документов, существовавших во множестве, стереотипных и отражавших тем самым массовое сознание, не отпала, но перестала быть столь привлекательной. Изжил себя сам интерес к ментальности, массовому сознанию, которое обнаружило свою эфимерность и подверженность манипуляциям. Массовое сознание перестало быть приоритетным и почитаемым объектом историков и стало презируемым объектом специалистов по средствам коммуникации. Моменты, когда массовое сознание получает решающую роль в событиях, видятся сейчас не столько как исторические, сколько как катастрофические, как завихрения и помехи в историческом движении.

Основным для историка теперь видится не тот текст, который отражает массовое сознание, и не тот, который манипулирует этим сознанием, а тот, который вовлечен в организацию истории, воздействует на структуру исторического времени. Такой текст живет в истории на протяжении столетий, эволюционируя, образуя традицию, которая сама по себе может рассматриваться как одна из манифестаций исторического процесса. В авангард исторической науки становится филолог, занимающийся агиографией, эсхатологией, историографией. Джованна Броджи Беркофф выбрала такие источники объектом своих интересов давно, при начале своего исследовательского пути, и потом всегда придерживалась их, в одиночестве создавая свое направление, которое теперь вывело ее на первый план гуманитарных исследований. Сила и устойчивость научных позиций Джованны Броджи обусловлены, как мне кажется, тем, что она в своем формировании не слишком уповала на существующие школы, а в основном опиралась на свой исследовательский материал. Эпоха барокко оказалась продуктивна не только как объект исследования, но как школа филологического и исторического мышления, полезная и актуальная. Возвращаясь к теме текста как актанта истории, напомним работу Джованны о проповедях Варлаама Ясинского. Киевский проповедник второй половины XVII начала XVIII веков строит свое гомилетическое творчество вокруг ключевых для эпохи

образов: Логос предвечный, Логос воплотившийся в параллелизме к слову мысленному и слову высказанному; метафора, связанная с Апокалипсисом: Христос – запечатанная Книга¹. Уже из этого видно, как может быть велика роль барокко, его писателей, учителей, в осознании роли текста как деятельной силы истории.

Одним из решающих событий моей научной биографии был конгресс по европейскому барокко, организованный Джованной Броджи в 1989 году. На фоне исторических потрясений, тогда происходивших, мероприятие, собравшие специалистов по XVII столетию, мог бы казаться порождением кабинетной мысли и следствием жизни вне истории. Однако получилось иначе. Литература барокко была представлена организатором как творческое и дидактическое направление, соединившее в продуктивное целое античные и церковные традиции, как школа синтезирующей мысли, прежде всего исторической на базе риторики, как динамическая, цивилизующая сила, объединяющая Европу. Под знаменем этого несколько утопического и, вместе с тем, действенного барокко Дж. Броджи собрала вместе ученых, которых только так и можно было собрать – русских, московских, западно-русских и русских с Запада, и украинских, западно-украинских и восточно-украинских, болгарских, собственно польских и польских с Запада, немецких и итальянских русистов и полонистов, и прочих – не объединенных ни в какие группировки, в большинстве своем никогда прежде не встречавшихся и не предполагавших когда-либо встретиться. Из этой встречи не могло родиться новое научное целое, но почти в каждом из участников она произвела какие-то сдвиги, научные и психологические, в сторону обновления. А это, в конечном счете, указывает на событийный исторический характер конференции.

Данью благодарности Джованне Броджи Беркофф хочу представить здесь некоторую попытку выявить действенный исторический текст и найти подход к нему.

Последнее время и западных, и русских медиевистов объединяет внимание к чуду – феномену, который долго оставался вне поля зрения исторической науки. Все яснее стало выступать на первый план необходимость исследования «исторических» чудес, игравших существенную роль в выстраивании исторического процесса. В этой перспективе основополагающим исследованием оказалась книга М. Блока *Короли-чудотворцы*, посвященная чудесам исцеления, совершавшимся королями. Слава об этих чудесах служила для сакрализации монархии, а, следовательно, и для утверждения монархических институтов. Хотя книге Блока уже более 80 лет, но только последние десятилетия открытое им направление стало представляться магистральным для медиевистики. В Италии от этой книги отсчитывают свою историю сборник трудов *Miracoli. Dai segni alla storia*² и журнал “Sanctorum”, серия изданий итальянской Ассоциации исследо-

¹ Brogi Bercoff 2001: 20-23.

² Boesch Gajano, Modica 2000.

вателей культов, святости, агиографии, вовлекших в свою деятельность и нас, славистов. Слависты пришли в ассоциацию с идеей, что основными для средневековья являются не столько нарративные, сколько литургические тексты и именно они должны находится в центре филологических и исторических работ медиевистики. Однако литургический текст, строго подчиненный традиции, пока с трудом поддается проекции на историю.

В русской истории замечательным образом отсутствует фигура властителя-чудотворца. Наиболее 'исторические', то есть спроецированные на историю, имеющие свое место в картине исторического процесса чуда на Руси отнесены к Богоматери, прямо или через посредство богородичных икон.

В свое время я пыталась представить как динамический и исторически значимый процесс эволюцию чуда явления Богоматери в древнерусских источниках. Этот процесс я описывала на материале источников московского периода – начиная от видения Богоматери св. Сергию Радонежскому и далее, анализируя меняющиеся версии повести о чуде спасения Москвы от Тимур-Аксака и переходя затем к видениям Смутного времени и далее к видениям инока Евфросина, – в основном как количественное усиление присутствия высшей силы и как увеличение ее эсхатологического значения³. Теперь этот процесс мне кажется менее очевидным и менее значимым. Появление в повести о спасении Москвы от Темир-Аксака сцены явления Богоматери не создает русскую историю, а оформляет уже осуществившиеся политические процессы. Это пропагандное произведение, пусть и эффективное. Понимаю всю трудность задачи отделить и противопоставить на материале средневековой литературы тексты поверхностного пропагандного слоя и тексты фундаментальные. Пропагандное и фундаментальное слишком сильно смешиваются и переходят друг в друга, меняя свою природу. Однако при всей трудности такая задача должна встать перед современным исследователем. Постмодернистская идея тотальной пропаганды, ложности, фиктивности текста, достигнув своего полного развития, уничтожила тем самым сама себя: сработал силлогизм о ложности любого дискурса. Теперь стало ощутимо, что повесть о Темир Акасаке с явлениями и чудесами не соотносима с житием Сергия Радонежского или с автобиографией Епифания. К летописным повествованиям о спасении Москвы от Темир-Аксака применимо понятие ложности, пропаганды: представленное в них противостояние сил богоспасаемой Москвы и сил Тамерлана отвечало не исторической действительности (Москва не интересовала Тамерлана), а задаче возвышения Москвы⁴. Тексты же, отражающие религиозные опыты Сергия и Епифания, не могут быть описываемы в таких терминах.

Несомненно, что такое чудо – явление Богородицы для соединения ее с данной землей, страной, народом действительно имеет фундаменталь-

³ Плюханова 1992; Плюханова 1995:37-51.

⁴ Новейшая и убедительная реконструкция действительных событий и анализ дискуссионных вокруг летописных повестей о Темир-Аксаке см.: Фетищев 2003, с. 169-190.

ный смысл для цивилизации восточных славян, однако в работе над историей идей и образов, связанных с феноменом чуда, по-видимому, правильнее исходить не из летописных повествований, а из богослужебных источников, на фоне которых изменения в повествовательных текстах могут оцениваться как поверхностные, а и в некотором смысле даже как случайные. Богослужебный текст, в идеале строго религиозный, адекватнее описывает чудо в его религиозном значении, чем текст летописный, повествовательный, который, в свою очередь, более тяготеет к области политических интересов и легче переходит в политическую пропаганду. Это, впрочем, не исключено и для литургического текста: Н.С.Серегина прослеживает длительный, занявший не менее столетия, особенно интенсивный при Иване Грозном, процесс взаимодействия между службой на Сретение Владимирской иконы и летописными повествованиями о спасении Москвы от Темир-Аксака⁵. В поисках источников, наиболее адекватных чуду, открывающих ему путь в данной традиции, нужно обращаться не к службам, посвященным данному свершившемуся историческому чуду, они часто возникают на поздней стадии образования культа, после исторических рассказов в летописях и связанных с ними проложных повествований о чудесах, а к текстам, закладывающим традицию.

Не стремясь найти универсальное определение таких текстов, обратимся здесь к литургическому произведению о чуде, которое обладает рядом особенностей, безусловно отделяющих его от области текстов с вторичными, политическими описаниями чудес.

Явление Богоматери в церкви, в присутствии русского князя и народа торжественно и подробно прославляется в тексте службы на Покров 1 октября. Служба на Покров – одно из самых важных произведений древнерусской словесности. Плод метафизической мысли, воспитанной византийской богослужебной традицией, не потерявшей своей многомерности в славянских переводах. Время возникновения этой службы установить трудно, поскольку не разъяснен до сих пор вопрос о времени возникновения самого культа⁶.

Праздник Покрова учрежден в память чуда – явления Андрею Юродивому Богоматери во Влахернской церкви в Константинополе – описанного в житии Андрея Юродивого. Богоматерь явилась в окружении ангелов и святых и молилась перед алтарем о стоящих там людях, а затем сняла со

⁵ Серегина 1994: 225-240. Книга Серегиной первое и серьезное исследование исторической эволюции русских служб. Предыдущая работа Спасского рассматривала русские службы вне их исторических изменений. Спасский 1951.

⁶ Не привожу здесь большую литературу о происхождении праздника Покрова. Она отчасти представлена в кн. Плюханова 1995: 52-62; 242-251. В современных работах господствует как догма мнение, что праздник Покрова был создан Андреем Боголюбским во Владимиро-Суздальской Руси во второй половине XII в. Это мнение, предложенное в XIX веке и тогда же оспоренное, сохраняется, питаемое московским патриотизмом, что затрудняет и тормозит русские исследования по Покрову.

своей головы покрывало, “мафор”, и простерла его над всеми. Древнейшее *Слово на Покров* – выделенный из жития Андрея Юродивого фрагмент, рассказывающий о чуде, к которому добавлено рассуждение от первого лица о необходимости создать праздник в честь чуда и молитвенное обращение к Богородице украсить этот праздник⁷. *Слово* впервые обнаруживается в раннем русском прологе⁸. Здесь оно помещено не в собственно синаксарной части, а во второй половине рукописи, где в новой календарной последовательности размещены произведения не чисто синаксарного, а в основном нравоучительного характера⁹. Здесь подряд под первыми числами октября следуют фрагменты из жития Андрея Юродивого. Эта вторая часть рукописи (с л. 160) датируется более поздним временем (XIII век). Специалисты по русскому синаксарю и исследователи проложного жития Андрея Юродивого полагают, что эта серия статей для Пролога создана уже в начале XII века¹⁰.

Наиболее ранний из известных списков службы находится в одной из древних и особенно ценных русских богослужебных книг – Псалтыри с шестодневом и избранными службами Синодального собрания¹¹. В

⁷ Великие Минеи Четии 1870: 4-5. Текстуальные совпадения со службой позволяют предполагать, что *Слово* и служба созданы одним и тем же лицом.

⁸ Санкт-Петербург, РНБ, Отдел рукописей, Софийское собрание, № 1324.

⁹ Первая, собственно синаксарная, часть датируется концом XII- нач. XIII в. вторая - XIII в. (Сводный каталог 1984: № 162. С. 177-178). Вопросы соотношения этих двух частей и вообще история раннего синаксаря на русской почве остаются не до конца ясными. Новейшая работа: Давыдова 1999: 58-59, 63. Здесь отмечено, что вопрос об учреждении праздника Покрова на Руси все еще остается спорным.

¹⁰ Молдован 2000: 106. Из-за догмы о создании праздника Покрова Андреем Боголюбским исследователю приходится самым неудобным образом делать исключение для статьи 1 октября – первого фрагмента из жития Андрея Юродивого (Молдован 2000: 116-117). Получается, что этот фрагмент жития имел совершенно отдельную судьбу: был извлечен из жития и обработан отдельно от других, значительно позже, в северо-восточной Руси и потом подсоединился к другим фрагментам жития Андрея Юродивого в новгородских списках Пролога XIII в.

¹¹ Москва, ГИМ, Синодальное собрание, №325. Псалтырь с шестодневом и избранными службами. Подробное описание: Горский Невоструев 1917: № 431, с.554-555. Об этом списке службы исследователи знали давно благодаря описанию, но служба, как и вся книга, оставалась не рассмотренной. Голубинский, описывавший службу на Покров среди других ранних русских служб, не обращался к этому списку, хотя знал об отличии его от более поздних (Голубинский 1904: 520-521). Рукопись видели Медведева, автор неопубликованной, но используемой диссертации по иконографии Покрова, и Hurwitz, и воспроизвели из нее лишь маленькие фрагменты, поскольку служба не входила в круг их интересов (Hurwitz 1980: 114). Для работы, вышедшей в 1995 году, мне не удалось увидеть Синодальную рукопись. Недавно появилось исследование древних стихир на Покров, первая и единственная серьезная работа об истории службы на Покров (Серегина 1994: 141-147). Но и в этом случае автору не удалось воспользоваться древнейшим текстом службы.

истории русской литургической литературы, когда таковая будет создана, этой рукописной книге суждено занять одно из центральных мест. В кругу археографов ее связывают со знаменитым новгородским архиепископом Василием Каликой, идентифицируя с той книгой владычной Васильевой, о которой в конце XV века упоминал архиепископ Геннадий¹². Эта книга отражает не окказиональные или локальные явления, а основные тексты богослужебного круга. Присутствие здесь службы на Покров со всей серьезностью свидетельствует об ее давнем к тому времени и общем использовании в русском богослужении. В службу вошли стихирь, слава и ныне, канон, после 6-й песни которого – кондак и икос, в конце – светилен.

Канон, тот же, что и всегда, с небольшими отличиями от текста в современных публикациях. Эти отличия однако очень интересны и мы обратимся к ним ниже. Стихирь другие, чем в службе по позднейшим рукописям и в публикациях, или те же, но в ином порядке. Кондак и икос – другие. Тропарь праздника представлен отдельно, в начальной части рукописи. Он приведен в ряду тропарей разным праздникам, и среди них занимает первое место, что указывает на осознание составителями книги исключительного значения этого праздника.

В конце XIV и в XV столетии служба, как видно по разным рукописям, приняла ту форму, которая сохраняется до сих пор: поменялся порядок следования стихирь, например, иные стихирь перешли в конец утрени, и стали хвалитными, были заменены кондак и икос.

Возможно, что к работе на некотором этапе приложил руку Пахомий Серб, известно, что ему было поручено обновление проложного слова на Покров, естественно предположить, что при этих же обстоятельствах он редактировал и службу, но основные изменения были осуществлены до него¹³. Не исключено, что под рукой у редакторов и переписчиков конца XIV – XV вв. были не только те древние тексты, что находятся в известной богослужебной книге Василия Калики. В рукописях XV века есть стихирь, которых нет в книге Василия Калики, но которые, может быть, существовали раньше. Например, в списке Кирилло-Белозерского монастыря есть особенный светилен, возможно, указывающий на связь службы с обстоятельствами освящения – обновления церкви¹⁴. Это до некоторой степени подтверждает гипотезу Голубинского о первоначальном возникновении праздника в одной из киевских церквей. – Влахернской Божьей Матери.

¹² Описание сделанное А. Седельниковым от руки, приложенное к рукописи. Седельников, крупнейший эксперт в области археографии, опирается в своих суждениях на предшественников, но проводит собственные исследования: рукопись, по его мнению, несомненно новгородская, письмо времени Василия Калики (1330 – 1352).

¹³ В *Словаре книжников* Пахомию Сербу приписан канон на Покров. Словарь 1987: 168.

¹⁴ Приведена в кн.: Плюханова 1995: 245, прим.32.

Основным образцом молитвословий службы является рождественский кондак Романа Сладкопевца, формула чуда в литургической словесности, созданная для описания главного чудесного события христианской истории:

Дева днесь Пресущественнаго раждает, и земля вертеп Неприступному приносит,
Ангели с пастырьми славословят, волсви же со звездою путешествуют:
нас бо ради родися отроча младо, Превечный Бог.

Ориентация службы на этот образец не только видна вообще во многих частях ее, во всем ее составе, но и экплицирована при перемене кондака службы – от древнейшего к новому. Новый кондак:

Дева днесь предстоит в церкви, и с лики святых невидимо за ны молится Богу: ангели со архиереи покланяются, апостоли же со пророки ликовствуют:
нас бо ради молит Богородица Превечнаго Бога.

При этом кондаке в рукописях можно найти указание, что он подобен кондаку Романа Сладкопевца “Дева днесь”¹⁵.

Синодальная рукопись содержала другой кондак: глас 4

Премножество твоего вл(д)чце. еже до члвч(с)каго рода мл(с)рдье видаше прч(с)тая. многиоменьнѣ твое празднество прославляемъ. красашеса славою твоею. обычное наше прибѣжище. и покровомъ мл(с)ти твоя всегда сблюдаеми. (л.128)

Кондак позднейший стал воспроизводить главную и устойчивую тему службы – описание явления Богоматери, молящейся за мир, ранний же кондак вводил необычную и сложную мысль о вторичном характере русского празднования: это празднование в честь празднования, для приобщения к славе Богоматери. Пространство чуда в службе, как и время, тоже устроено по законам литургического текста. Высшее осуществление чуда – явление Богоматери в церкви молящимся – происходит в праздновании, через празднование и благодаря празднованию. Русский народ удостаивается видения Богоматери, молящейся за мир, потому, что он празднует праздник Покрова, и там, и тогда, когда он празднует Покрову.

В 8-й же песне канона на Покров, по Синодальной рукописи:

Съ чинѣми ан҃гль вл(д)чце, съ ч(с)тными и славны(м) прр(о)кы и с верховными ап(с)лы. и сѣн(о)мѣнкы и ст҃ли, за ны грѣшныя къ бѹ помолиса, твоего покрова праздни(к) в рустѣи земли прославльшимъ. (л. 128 об.)

¹⁵ Так в списке: Москва, РНБ, Собрание Троице-Сергиевой лавры: 254. (190.), Канонник, полууст., XIV века. Начало службы Покрову - л. 72, кондак на л. 79.

В тексте службы осуществляется сближение и совмещение пространства русской церкви с Влахернской, где Богоматерь, молящаяся за мир с сонмом святых, явилась Андрею Юродивому, и, в конечном счете, - с пространством предуготовленного и вечного моления Богоматери за мир.

В Синодальном списке – ины стихиры, глас 8 (потом стали хвалитны и в современной версии находятся в конце службы):

Тебѣ припадающе г(с)же и вѣрою покланяюще молимъ ра(д)иса боблѣжная вл(д)чце многиименитая дѣво. прр(о)кы проображеная ч(с)тно в та бо яко роса х(с)ъ бѣ сниде. и роди браконейскусо ч(с)та, и на руку понесе всѣхъ творца и г(с)а емуже нынѣ о насъ молиса славящихъ вѣрно твоего покрова праздникъ.

Поють ти дѣво бѣе англ(с)тии чини и славать та патриарси съ стѣли и стѣи ап(с)ли яко мѣри би и ч(с)тно служить ти видаше та за миръ мѣтву творащю. ко спасу всехъ ху бѣ. емуже молиса, избавити градъ и лю(д)и, славящихъ ты вѣрно. и твоего покрова ч(с)тныи праздникъ чтущихъ.

Паче арона кивота. всю та бѣ обстиль есть дхмъ бѣе стѣмъ и паче слѣнчныхъ лучъ твоимъ свѣтащиса омфоромъ освѣщаше цркви и лю(д)и тму грѣховъ нашихъ о(т)гониши и избавляши же насъ о(т) бѣдъ и скорбеи вѣрою чтущи(х) твоего ч(с)тного покрова праздни(к). (л. 126 об.)

Стихира глас 3:

Придѣте вси конци земла ч(с)ныи покровъ бѣи мѣре оублѣжимъ къ сѣну бо роуцѣ мл(с)твно за всѣ миръ простре тѣмъ и стѣмъ покровомъ ея миръ ограженъ <бысть неясно читается> оусты и ср(д)цмъ и пѣнии дхными со всѣми притѣкающими празднуемъ свѣтло. (л. 126. об)

(эта стихира в современной службе не обнаруживается.)

Эти стихиры находят соответствие в тропарях 4-й песни канона, где однако с помощью сходных слов обозначается возвращение от всеобщего и вневременного к реальности уже почти исторической, а может быть, и полностью исторической: милость нужна именно в историческом “нынѣ”, именно в некий исторический момент понадобилось укрепить князя нашего “на противныя враги” с помощью этого празднования.

Песнь 4-я канона:

Паче арона кивота. всю та бѣ обстиль есть дхмъ бѣе стѣмъ, и англ(о)мъ служити тебѣ повелѣ, с ними же за градъ и лю(д)и бѣе моли(с), твои славящи(х) ч(с)тныи праздни(к).

Оукрѣпи вл(д)чце. славшаго та князя¹⁶ на противныя врагы. яко двѣда на гольяда. да ти веселашеса въспѣваемъ. ра(д)иса покрове стѣи, и заступнице родоу нашему.

¹⁶ В современной версии – вместо “князя” – “воинство”.

Приди нынѣ въ славѣ въ свою си цр̑квѣ б̑це. съ сборки всѣ(х) ст̑хъ, с ними же та тогда свѣтѣй андрѣи видѣ на въздусѣ свѣтлѣ за кр̑стьяны молащуюса. и нынѣ намъ подажъ твою мл(с)т.

Тебѣ припадающе, г(с)же. вѣроу кланяющеса молим та. ра(д)иса, боблжная двѣе, покрове и огражение наше. помощнице в бѣдѣ сущимъ. сп(си) ны не имущихъ помощи. на та бо надѣмся. (л. 127 об.)

Сопоставление последнего тропаря песни с позднейшей версией позволяет заметить в нем некоторую особенную тревогу: “сп(си) ны не имущихъ помощи” – формула обычная для богослужебного текста, когда она непосредственно предвзвѣщает тему богородичной защиты, в этом случае слишком отделенную, так что тема беспомощности остается самодовлеющей. Это, очевидно, показалось неуместным в позднейший период: в следующей версии “не имущихъ помощи” заменено на “спаси нас к тебе прибегающих”. Но никакие замены не преодолели структурную особенность этого канона – сочетание надмирности великого чуда со скромной исторической конкретностью испрашиваемой победы:

(последний тропарь 5-й песни канона):

Дх̑вными параше крылы. свѣтхъ сборки таино придоша тебѣ послужити, б̑це, видаше та на легцѣ облацѣ славы къ сп̑су х(с)у молащуюса подати побѣду князю нашему и погубити на на(с) воюющи(х). (л.127 об. – 128)

Таким образом, онтология чуда в службе на Покров дана в многообразии описаний моления Богоматери за мир. Это разные степени явленности чуда, выраженные многими средствами – разными модальностями: мольбой о явлении (“приди”), утверждением, что приход осуществляется здесь и сейчас, в реальности, поднимающейся над конкретностью факта и настоящего времени (“... се бо Мати Божия... невидимо вшедши, за христианы молится Христу...”). Вся служба характеризуется напряженными и стремительными сменами временных и пространственных планов, переходами от высшего к обыденному и снова к высшему.

Начало канона:

Съ чиньми ст̑хъ а̑нглѣ съ сборки пр̑ркѣ и ап(с)тлѣ, въ славѣ велицѣ, яко м̑ти Б̑я д̑н(с)ь въ цр̑квѣ вшедши за кр̑(с)тяны молишиса, о(т) печали и напасти избавляеши мл(с)тию своею. (л.127).

“Днѣсь” здесь означает высокую риторическую степень восторга, которая снимает различие временных форм. Оно же означает воспроизведение чуда явления Богоматери Андрею Юродивому в праздновании Покрову, то есть преодоление времени в празднике. Таким образом первый тропарь канона включает не конкретную констатацию реальности, а градацию форм между хвалебными восклицаниями, где реальность – это реаль-

ность восторга и хвалы, и молитвенной модальностью. В конечном счете временная референция этой службы в целом – это переходы от системы исторических времен в область, где эта система снята и преодолена “днѣсь”, принадлежащим и вечности, и литургии, и вновь – к истории с памятью о чуде и молением об его возвращении. Чудо празднуется и тем самым воспроизводится в литургической ситуации¹⁷, которая ему наиболее адекватна по временным и пространственным устремлениям, но оно не исчерпывается этой ситуацией, поскольку сохраняет исторический вектор. Это – реальность в историческом прошлом и поэтому – надежда в историческом настоящем для некоего сообщества и князя их, “не имущихъ помощи”.

В службе на Покров, в том ее виде, в каком мы ее застаем в XIV веке, присутствует элемент молебна по какому-то конкретному поводу. Не случайно мы находим ее потом, в конце XIV- нач. XIV вв. в Троицких богородичниках и канонниках среди молебных канонов, вне минейного цикла. В этой своей двойной сущности – службы и молебна – служба на Покров могла стать и стала базовым текстом для русской истории. Многочисленные последующие русские службы в память чудес Богоматери от ее икон являются “памятями”, благодарениями за чудеса, которые в службе на Покров вымалывались. Не исключено, что служба на Покров была использована, например, как молебен при нападении на Новгород в 1170 году объединенного войска русских князей, посланного Андреем Боголюбским. Память об этом, может быть, сохранилась в стихире, в службе Знамению иконы Богородицы в Новгороде:

Внегда оубо моужие великаго Новаграда. видѣвоше тебѣ противными обьстоимы. неоткоудоу же помощи надѣющеся и глаголюще. вижде богородице бѣдо рабо своихо. и не отрини моления нашего в конце¹⁸.

В современной службе эта стихира присутствует в измененном виде: “ни откуду же помощи надеющеся, токмо тебе, Пречистая, молящися, глаголаху...”, так что драматизм зывания к Богоматери на фоне беспомощности и безнадежности и здесь снят.

Библиография

Давыдова 1999:

С. Давыдова, *Византийский синаксарь и его судьба на Руси*, “Труды Отдела древнерусской литературы”, LI, 1999, с. 58-79.

¹⁷ Понятие литургической ситуации с ее особенными коммуникативными установками рассматривается А. Наумовым, там же – о литургическом времени-вечности (Наумов 2004:90-93; 95-96).

¹⁸ Цитирую по публикации у Серegiной из рукописи XVII в. (Серegiна 1994: 354).

- Фетищев 2003: С. Фетищев, *Московская Русь после Дмитрия Донского 1389-1395 гг.*, Москва 2003.
- Голубинский 1904: Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, I/2, Москва 1904.
- Горский, Невоструев 1869: А. Горский, К. Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*, III, *Книги богослужебные* (1), Москва 1869.
- Молдован 2000: А. Молдован, *Житие Андрея Юродивого в славянской письменности*, Москва 2000.
- Плюханова 1992: М. Плюханова, *Житие Епифания в свете проблем жанра и традиции*, в: К.-D. Seemann (под ред.), *Gattungen und Genologie der slavisch-orthodoxen Literaturen des Mittelalters* (Dritte Berliner Fachtagung 1988), Wiesbaden 1992, с.117-137.
- Плюханова 1995: М. Плюханова, *Сюжеты и символы Московского царства*, Санкт-Петербург 1995.
- Сводный каталог 1984: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР XI-XIII в.*, Москва 1984.
- Серегина 1994: Н. Серегина, *Песнопения русским святым. По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. "СТИХИРАРЬ МЕСЯЧНЫЙ"*, Санкт-Петербург 1994.
- Словарь 1987: *Словарь книжников и книжности древней Руси*, I, Ленинград 1987.
- Спасский 1951: Ф.Спасский, *Русское литургическое творчество (по современным минеям)*, Париж 1951.
- Великие Минеи Четии 1870: *Великие Минеи Четии собранные всероссийским митрополитом Макарием*. Октябрь, дни 1-3. Санкт-Петербург 1870.
- Broggi Bercoff 2001: G. Broggi Bercoff, *L'omiletica di Varlaam Jasins'kyj fra retorica e teologia. Alcuni esempi inediti*, "Russica Romana", VIII, 2001,1, с. 19 – 25.
- Hurwitz 1980: E. Hurwitz, *Prince Andrej Bogoljubskij: The Man and the Myth*, Firenze 1980.
- Boesch Gajano, Modica 2000: S. Boesch Gajano, M.Modica (под ред.), *Miracoli. Dal segno alla storia*, Roma 2000.
- Naumov 2004: A. Naumov, *Idea-immagine-testo*, Alessandria 2004.

Hadjač 1658: The Origins of a Myth

Serhii Plokyh (Cambridge, Massachusetts)

In 1920, the prominent Ukrainian historian and political activist Viačeslav Lypyns'kyj (Wacław Lipiński) published a book entitled *Ukraine at the Turning Point*. In it he discussed the dramatic changes brought about in mid-seventeenth century Ukraine by the Xmel'nyc'kyj Uprising (1648), the rise of the Cossack state known in historiography as the Hetmanate, and the ensuing military confrontations, first with the Polish-Lithuanian Commonwealth and then with Muscovy. The book was later treated as a manifesto of the 'statist' school of Ukrainian historiography. Among Lypyns'kyj's contributions to the study of the period was the introduction into historiographic discourse of the concept of the Perejaslav Legend – a body of historical myths that developed in the eighteenth century around the Cossack-Muscovite agreement proclaimed in the town of Perejaslav in January 1654. The agreement, formalized during the Cossack delegation's visit to Moscow in March of the same year, established the tsar's protectorate over the Cossack polity led by Hetman Bohdan Xmel'nyc'kyj. Lypyns'kyj argued that by presenting the Perejaslav Agreement as an act of voluntary union between the Little Russian (Ukrainian) nation and the Muscovite state, whose Orthodox religion it shared, the eighteenth-century Cossack elites eased the process of integration into the Russian Empire for themselves but compromised the interests of their state and opened the door to the creation of the concept of an all-Russian nation¹.

What Lypyns'kyj left out of his analysis were the ever-changing political circumstances under which the Perejaslav Legend functioned in Ukraine after the defeat of Hetman Ivan Mazepa's revolt against Tsar Peter I. Twenty years after the Battle of Poltava (1709), the Perejaslav myth provided historical ammunition for Cossack attempts to restore the "rights and privileges" guaranteed by the "Articles of Bohdan Xmel'nyc'kyj". That myth helped the Cossack elites restore not only some of their own rights and privileges but also the institution of the hetmancy, abolished by Peter I after the death of Mazepa's successor, Hetman Ivan Skoropads'kyj (1722)². One of the countermyths that never matched the stature of the Perejaslav Legend but was closely linked to it chronologically and contextually was the Cossack narrative of the Union of Hadjač, concluded

¹ See Lypyns'kyj 1920: 28-29.

² On the events of the period and the rise of the cult of Bohdan Xmel'nyc'kyj in the late 1720s, see Plokyh 2002: 45-54.

in September 1658 between Bohdan Xmel'nyč'kyj's successor, Hetman Ivan Vyhovs'kyj, and representatives of the Polish-Lithuanian Commonwealth.

This narrative proclaimed the creation of the Principality of Rus', headed by the Cossack hetman, and took the first steps toward establishing the Ruthenian nobility as a third partner in the Commonwealth, along with the Polish and Lithuanian nobles. But from the viewpoint of the Cossack state, the Union, as adopted by the Commonwealth Diet, was obviously retrogressive, especially as compared with the conditions offered to the Cossacks by Muscovy only four years earlier. Instead of a *de facto* independent state under the protection of a foreign ruler, the Cossack polity, now called the Principality of Rus', would become a constituent part of the Commonwealth, integrated into its administrative and territorial system. Its territory would be limited to three palatinates of the Commonwealth. The hetman would have no right to engage in diplomatic relations with foreign rulers. The Cossack Host would be cut from sixty thousand to a mere thirty thousand troops. The Cossacks would lose the right to elect the hetman, which would now be reserved to the nobility. The ennoblement of a limited number of Cossack officers on the central and local levels would leave the Cossack rank and file without an elite of their own. This was a far cry from the conditions offered – and largely delivered – by the Treaty of Perejaslav with Muscovy (1654)³.

The Union was a disaster for its Ukrainian sponsor, Hetman Ivan Vyhovs'kyj, who succeeded Bohdan Xmel'nyč'kyj in 1657 and was forced to resign in 1659. Vyhovs'kyj was well aware that the Hadjač agreement in the truncated form approved by the Diet was a virtual death sentence for him and his supporters. “You have come with death and brought me death”, said Vyhovs'kyj to the Polish envoy who delivered the text of the agreement to him. He himself survived the events that followed the ratification of the treaty, but his closest adviser and initiator of the Union, the general chancellor of the Cossack Host, Jurij Nemyryč, was captured and killed by insurgents who rebelled against the presence of the Polish troops brought to the Hetmanate by Vyhovs'kyj's administration⁴.

Needless to say, the Union had its fair share of critics among Ukrainian scholars. The critical assessment of the Union by Lypyns'kyj and Hruševs'kyj, the two most influential Ukrainian historians of the period, had a profound influence on the interpretation of the events of 1658-59 in twentieth-century Ukrainian historiography⁵. Nevertheless, it had to compete with the well-established tradition of treating Hadjač as a largely positive development in Ukrainian his-

³ On the Union of Hadjač, see Herasymčuk 1909; Stadnyk 1910-11; Lypyns'kyj 1912: 588-617; Hruševs'kyj 1936: 288-359; Tomkiewicz 1937; Kot 1960; Kaczmarczyk 1994: 35-42; Mironowicz, 1997: 149-189; Jakovleva 1998: 305-323. On the proceedings of the 1659 Diet, which approved the Union, see Ochmann-Staniszevska *et al.* 2000: 276-291.

⁴ On the negative aspects of the Hadjač Agreement, see Ochmann-Staniszevska *et al.* 2000: 315-318. Cf. Plokhyy, 2001: 62-64.

⁵ See Lypyns'kyj 1912: 595-598; Hruševs'kyj 1936: 352-357.

tory. Quite a few Ukrainian political thinkers and historians of the second half of the nineteenth century tended to see the Union of Hadjač as a manifestation of Ukrainian autonomist and federalist aspirations. For example, the leaders of the Ukrainian movement in the Russian Empire, Myxajlo Drahomanov and Volodymyr Antonovyč, were generally positive in their assessment of the Union. And scholars of the younger generation were particularly enthusiastic. Hruševs'kyj's student Vasyľ Herasymčuk saw the Union not only as a major achievement of Ukrainian political thought but also as a step toward Ukrainian independence – a position shared by Ivan Franko, Ukraine's leading literary figure of the period⁶.

There are a number of reasons, both scholarly and political, for the persistence of the positive image of the Union of Hadjač in Ukrainian historiography. The goal of the present article, however, is not to examine those reasons but to look into the origins of the Ukrainian myth of Hadjač. When did it come into existence? What functions did it perform in the historical thinking of the Cossack elites and their Ukrainian heirs? These are the questions I propose to address.

In the second half of the seventeenth century, memories of the Union of Hadjač continued to flourish in Polish-controlled Right-Bank Ukraine. Just as the hetmans of Russian-ruled Left-Bank Ukraine always referred in their negotiations with the Muscovite court to the rights granted the Cossacks at Perejaslav in 1654, so every Right-Bank hetman tried to negotiate a deal reminiscent of the Union of Hadjač with his Polish counterparts⁷. One can only speculate on the role that the Union of Hadjač might have played in Cossack historical writing if it had developed in Right-Bank Ukraine, but Poland suppressed Ukrainian Cossackdom in the Commonwealth before such a tradition had been established there. Instead, the myth of Hadjač took shape in the works of the Left-Bank Cossack chroniclers, who had a generally negative attitude toward the pro-Polish hetmans and their political and diplomatic dealings with Poland.

Roman Rakuška-Romanovs'kyj, a prominent Cossack officer, served both Left-Bank and Right-Bank hetmans. After becoming an Orthodox priest, he wrote the *Eyewitness Chronicle* – the first major monument of Cossack historical writing. Rakuška-Romanovs'kyj, the first Cossack author to address the Hadjač Agreement as a historical subject, listed some of its prominent conditions in his chronicle but gave neither a positive nor a negative assessment of it. His summary of the conditions of the Union is useful for understanding how it was assessed by the Cossack officer elite of the period. Rakuška mentioned the granting of the office of Kyivan palatine to the hetman, the ennoblement of a few hundred Cossack officers in every regiment, and the creation of special

⁶ Franko 1900.

⁷ Direct references to the Hadjač articles are to be found, for example, in the instructions of Hetman Petro Dorošenko to his representatives at the Ostrih Commission (1670), as well as in the instructions to Polish delegates to the commission. See *Tysiača rokov* 2001: 56, 63, 67.

courts for the Kyiv, Černihiv and Braclav palatinates, which made it unnecessary to go to Lublin or attend Diet sessions in Warsaw in order to settle legal disputes. It would appear that the Cossack officers expected more from the agreement than it actually delivered, given that the number of Cossacks eligible for ennoblement was limited to one hundred in each regiment. It is also possible that these conditions were exaggerated in retrospect – after all, Rakuška wrote his account of the agreement many years after the event⁸.

By the turn of the eighteenth century, when Rakuška was completing his chronicle, the myth of Hadjač was already in the making. The Union's provisions were half-forgotten and half-exaggerated. The neutral or even positive attitude toward the Union was outweighed by the prevalent negative assessment of the hetmancy of one of its authors, Ivan Vyhovs'kyj. Rakuška-Romanovs'kyj himself treated Vyhovs'kyj as a pro-Polish politician and a traitor to the tsar. For the author of the *Eyewitness Chronicle*, Vyhovs'kyj symbolized "Liakh deceit and Latin depravity" manifested by his takeover of the hetmancy from Bohdan Xmel'nyc'kyj's son Jurij⁹. From Rakuška-Romanovs'kyj on, Cossack historiography portrayed Vyhovs'kyj and his alleged Polonophilism in an extremely negative light. The two contradictory aspects of the Hadjač myth – a positive attitude toward the Union and a negative one toward Vyhovs'kyj – coexisted peacefully, demonstrating the complexity of the world in which the Cossack elites of the Left-Bank Ukraine reinvented their history and identity.

Rakuška-Romanovs'kyj completed the *Eyewitness Chronicle* at the beginning of the eighteenth century, before Ivan Mazepa's revolt against Tsar Peter I in 1708 and the Battle of Poltava (1709). Mazepa's revolt dramatically changed the political atmosphere in the Hetmanate and, by all accounts, promoted the development of the Hadjač myth. The revolt raised the question of an alternative to the tsar's rule in Ukraine. It was approximately at this time that the Cossack officers rediscovered the text of the Hadjač Agreement and began a careful study of its provisions. Mazepa allied himself with Charles XII of Sweden and Stanisław Leszczyński of Poland. Whatever the shortcomings of the Union of Hadjač as compared with the Perejaslav Agreement of 1654, it looked clearly superior to the limited Cossack autonomy that survived under Russian suzerainty in the first decade of the eighteenth century. Once again, the Treaty of Hadjač became attractive to the Hetmanate's elites, which had undergone 'gentrification' in the ensuing half century and were dreaming of the noble status and rights associated with that process.

This new interest in the Union of Hadjač was short-lived, but it found its way into the Cossack chronicles written in the Hetmanate after the Battle of Poltava. Peter's encroachment on Cossack rights and the anti-Polish propaganda

⁸ See Dzyra 1971: 81. Cf. the two distinct versions of the Hadjač Agreement in Hruševs'kyj 1936: 334-343. Although the final text of the agreement contains no reference to the Diet, such a provision appears in Wespazjan Kochowski's account of it. See Jakovleva 1998: 433.

⁹ See Dzyra 1971: 76.

that he conducted from his new capital of St. Petersburg placed clear restrictions on the chroniclers' ability to express their thoughts on the subject. Nevertheless, it is clearly apparent that the post-Poltava chroniclers paid much more attention to the Union of Hadjač than did Rakuška-Romanovs'kyj prior to Mazepa's revolt. Inspiration for the further development of the Hadjač myth came, not surprisingly, from Polish sources. Particularly influential in this regard was Samuel Twardowski's rhymed chronicle, *The Civil War*, four parts of which appeared in print in 1681¹⁰. Twardowski discussed the Union in connection with the decisions of the Diet of 1659, which approved the agreement for the Polish side. He believed that the Union had resulted in the creation of a "third Commonwealth" in Ukraine (along with the Polish Kingdom and the Grand Duchy of Lithuania). For his narrative, Twardowski used the agreement as negotiated at Hadjač, not the final draft of the treaty approved by the Diet. Thus he referred to a Cossack Host of sixty thousand, not the thirty thousand stipulated by the Diet's decision. He also listed a provision on the liquidation of the Church Union, although it was reformulated in the final draft of the agreement to save the Uniate Church. Twardowski's characterization of the Cossacks was highly favorable for the most part. He regarded the creation of a "Cossack Commonwealth" in Ukraine as the fulfillment of a prediction allegedly made by the sixteenth-century Polish king Stefan Batory. Twardowski also compared the Cossacks' humble origins with those of the Macedonian Greeks, Romans, Ottomans, and even Polish nobles. He was clearly prepared to accept the Cossack officer elite as an equal partner in the Commonwealth¹¹.

It was only to be expected that Twardowski's interpretation of the Hadjač Agreement would appeal to the Cossack chroniclers of the eighteenth century. Samijlo Velyčko, a former secretary in the General Chancellery of the Commonwealth and the most prolific chronicler of the period, used Twardowski's account in his *Relation of the Cossack War with the Poles*, probably written in the 1720s. He translated Twardowski's verses from the Polish and used them almost verbatim, making reference to specific pages of Twardowski's work. Velyčko's own contribution to the story consisted of a recontextualization of the Union of Hadjač, presenting it not as the outcome of the work of the Polish Diet of 1659 (as had Twardowski) but of negotiations conducted at Hadjač in September 1658. Velyčko also supplied a lengthy commentary on the first provision of the agreement about the liquidation of the Church Union, arguing that it was an important measure intended to stop desertions from the Orthodox Church in Polish Ukraine. Finally, Velyčko completely excluded from his account the speech delivered at the Diet by the Cossack representative Jurij Nemyryč. When speaking of the Cossacks returning to the fold of the Polish king, Nemyryč had invoked the story of the prodigal son returning to his father. The first of Velyčko's changes put the agreement into a Ukrainian rather than a Polish historical context, the second strengthened the Union's legitimacy from

¹⁰ Twardowski 1681.

¹¹ *Ibidem*: 262-265.

the viewpoint of the interests of the Orthodox Church, and the third helped deflect accusations that the Union was a mere surrender of Cossack Ukraine to the king. All these changes notwithstanding, Velyčko's portrayal of Hadjač was inspired and heavily influenced by Twardowski's favorable treatment of the agreement. Like Rakuška-Romanovs'kyj's account, Velyčko's positive assessment of Hadjač coexisted peacefully with his largely negative characterization of Vyhovs'kyj, whom he depicted as a Ruthenian noble "of one spirit with the Poles for the sake of passing vanity and well-being in this world"¹².

Especially interesting (and important for the present discussion) is the impact of Twardowski's interpretation of the Union of Hadjač on another major Cossack chronicle of the period, Hryhorij Hrab'janka's *The Great War of Bohdan Xmel'nyč'kyj*, apparently written in the 1720s¹³. If Velyčko's chronicle survived in a single copy, Hrab'janka's circulated widely in eighteenth-century Ukraine and became the most influential historical work of the period. Hrab'janka, who was well acquainted with the *Eyewitness Chronicle* and used it in his work, shared Rakuška-Romanovs'kyj's negative attitude to Vyhovs'kyj, calling him "an enemy and a blatant traitor"¹⁴. But in his discussion of the Union of Hadjač Hrab'janka portrayed Vyhovs'kyj as a victim of the Poles, who had made enticing promises to him. Thus, like Rakuška-Romanovs'kyj and Velyčko, Hrab'janka did not extend his negative characterization of Vyhovs'kyj to his major diplomatic undertaking, the Union of Hadjač. He clearly liked the main ideas of the agreement and supplied additional details that enhanced his positive assessment of the Union. Some of those details were mere figments of the rich imagination of the Cossack elites, which were prepared to see much more in the Union than it had actually offered their forefathers.

Twardowski's work influenced Hrab'janka's chronicle no less profoundly than it had affected Velyčko's *Relation*. In some cases, Hrab'janka was even less critical of his source than Velyčko. For example, he failed to reconceptualize the history of the Union of Hadjač, introducing it to the reader in connection with the proceedings of the Warsaw Diet of 1659, exactly as Twardowski had done. Not unlike Velyčko, Hrab'janka used Twardowski's account of the conditions of the Union as the basis for his own account of the agreement. He also quoted from Twardowski's praise of the Cossacks, comparing their background to that of the ancient Greeks, Romans, Turks, and Poles. Unlike Velyčko, however, Hrab'janka never named his source. He also introduced many more changes into Twardowski's account than had Velyčko. Hrab'janka dropped not only the account of Nemyryč's speech to the Diet but also the provision of the agreement that obliged the Cossacks to conduct a defensive war against Muscovy, as well as the amnesty to the Cossacks who had sided with the Swedes during their invasion of the Commonwealth. If Hrab'janka's failure to mention Nemyryč can

¹² See Velyčko 1926: 166, 184-186.

¹³ On the time of writing of the chronicle, its author and his sources, see Lutsenko 1990.

¹⁴ See Hrab'ianka 1990: 378.

be explained by the same reasons as Velyčko's, the other two changes reflect the new political sensitivities of post-Poltava Ukraine. In the wake of the defeat at Poltava, Hrab'janka did not want to draw attention to the history of Cossack-Muscovite antagonisms or to past Cossack alliances with the Swedish king¹⁵.

If Hrab'janka altered Twardowski's version of the treaty to eliminate items that he did not want his readers to know or remember, his additions to the text of the agreement give a good indication of what he wanted the Union of Hadjač to represent. First of all, Hrab'janka introduced the concept of the Grand Principality of Rus' – a notion absent from Twardowski's work and probably borrowed from another Polish source, Wespazjan Kochowski's *Climacters*¹⁶. Thus Hrab'janka referred to the Cossack hetman of the agreement (that is, Ivan Vyhovs'kyj) variously in his text as hetman of the Grand Principality of Rus'-Ukraine, hetman of the Ruthenian nation, and Ukrainian or Little Russian hetman. Hrab'janka also added to Twardowski's text of the agreement the ideologically important statement that the Cossacks were joining the Commonwealth as “free men with free men and equals with equals”, a formula that had entered Ruthenian political discourse in the first half of the seventeenth century and remained important in the eighteenth. Now, however, it was reintroduced to establish that the Cossack elites had enjoyed special rights under the Polish kings and to claim those rights from the Russian tsars. The same purpose underlay another of Hrab'janka's additions to Twardowski's text – the statement that the king himself had signed the conditions of the Union, and then, as was the custom among monarchs, both sides had sworn to the agreement. Given the controversy over the refusal of the tsar's envoys at Perejaslav to swear an oath in the name of the sovereign, this addition was also politically significant¹⁷.

The addition of Hrab'janka's that had the most lasting impact on subsequent historiography and led to confusion in nineteenth-century historical writing pertained to the origins of the Hadjač Agreement. In his chronicle, Hrab'janka claimed that the agreement had originally been submitted to the Poles by none other than Bohdan Xmel'nyc'kyj (the hetman's first name was not given in the chronicle, but “Xmel'nyc'kyj” was Hrab'janka's standard form of reference to him)¹⁸. Whether this was taken from a written source, garbled, or invented outright, it helped Hrab'janka argue his case that the Union indicated the Poles' acceptance of a treaty originally proposed by the Cossacks. That could well explain why the Cossacks ultimately fell for a Polish trap. However, in Hrab'janka's scheme of things, neither the canniness of the Poles nor Cossack naiveté nor even treason on the part of Vyhovs'kyj could undermine the good ideas put into agreement by Bohdan Xmel'nyc'kyj. The reference to Xmel'nyc'kyj, whose cult as hero and savior of Little Russia reached its peak in the 1720s, could not

¹⁵ *Ibidem*: 379-381.

¹⁶ See Kochowski 1683. For a nineteenth-century Polish translation of Kochowski's work, see Kochowski 1859: vol. 1: 363-365.

¹⁷ See Hrab'ianka 1990: 379-380.

¹⁸ See Dzyra 1971: 80-81; Twardowski 1681: 262-263.

but add legitimacy to the Union of Hadjač¹⁹. Another factor that bolstered the reputation of the Hadjač Agreement in post-Poltava Ukraine was the opposition to the Union on the part of the Catholic hierarchy, registered by Twardowski and duly repeated by Hrab'janka. In general, Hrab'janka portrayed the Hadjač Agreement in a way that shielded it from accusations of disloyalty to the tsar or betrayal of the Orthodox Church²⁰.

This was especially important, given that Hrab'janka presented the Union of Hadjač as a viable alternative – and, one might conclude after comparing his texts of the Perejaslav and Hadjač treaties, a more attractive one – to the Perejaslav Agreement. The elites of the Hetmanate were fed up with Muscovite encroachment on their rights and privileges, which culminated in the abolition of the hetmancy in 1722 and the introduction of direct rule by the Little Russian College. They looked to history for alternatives to Russian rule, and the Union of Hadjač certainly fit the bill. Hrab'janka's interpretation of Hadjač had a strong impact on the formation of Ukrainian historical identity in the Hetmanate. His chronicle was extremely popular among the Cossack elites, but even more popular were different variants of its condensed version, known as the *Brief Description of Little Russia*²¹. Together they contributed to the formation of a Hadjač myth that represented the Polish-Cossack agreement of 1658 as an alternative to Perejaslav and helped form an identity rooted not only in Little Russia's experience under the tsars but also in its long tradition of existence under Polish kings.

This interpretation of Hadjač had little to do with the actual text of the treaty, which curtailed the Hetmanate's rights and Cossack liberties – a reality so obvious to Vyhovs'kyj and his contemporaries. The popularity of the myth of Hadjač can be properly understood only in the context of historical writing and the politics of memory. That myth was created and kept alive by generations of chroniclers and historians who desperately searched the past for an alternative to Russian rule. Despite the numerous flaws of the Hadjač Agreement, which were particularly glaring when compared with the Perejaslav Agreement of 1654, it eventually began to be seen as a viable alternative to Perejaslav and, even more importantly, to the subsequent Cossack-Muscovite treaties, which further curtailed the fragile autonomy of Ukraine.

¹⁹ See Plokyh 2002: 45-54; cf. Plokyh 2006: 348-350.

²⁰ See Hrab'janka 1990: 378-381.

²¹ On the popularity of Hrab'janka's chronicle and the *Brief Description of Little Russia*, see Apanovič 1983: 137-201; Bovhyrja 2004: 340-363.

Bibliography

- Apanovič 1983: E. Apanovič, *Rukopisnaja svetskaja kniga XVIII veka na Ukraine: istoričeskie sborniki*, Kyjiv 1983.
- Bovhyrja 2004: A. Bovhyrja, 'Korotkyj opys Malorosiji' (1340-1734) u rukopysnyx spyskax XVIII st., in: *Istoriografični doslidžennja v Ukrajinі*, vyp. 14. Kyjiv, 2004, pp. 340-363.
- Dzyra 1971: Ja. Dzyra (ed.), *Litopys samovydcja*, Kyjiv 1971.
- Franko 1900: I. Franko, *Poza mežamy možlyvoho*, <http://franko.lviv.ua/faculty/Phil/Franko/Poza_mezhamy.pdf>.
- Herasymčuk 1909: V. Herasymčuk, *Vyhovščyna i hadjac'kyj traktat*, "Zapysky naukovocho tovarystva im. Ševčenko", 1909, 87, pp. 5-36; 1909, 88, pp. 23-50; 1909, 89, pp. 46-91.
- Hrab'janka 1990: *Hryhorij Hrabjanka's "The Great War of Bohdan Xmel'nyc'kyj"*, Cambridge (Mass.) 1990.
- Hruševs'kyi 1936: M. Hruševs'kyi, *Istorija Ukrajinny-Rusy*, X, Kyjiv 1936.
- Jakovleva 1998: T. Jakovleva, *Het'manščyna v druhij polovyni 50-x rokov XVII stolittja. Pryčyny ta počatok Rujiny*, Kyjiv 1998.
- Kaczmarczyk 1994: Ja. Kaczmarczyk, *Hadziacz 1658: Kolejna ugo-da czy nowa unia*, "Warszawskie Zeszyty Ukrainistyczne", II, 1994, pp. 35-42.
- Kochowski 1683: *Annalium Poloniae ab obitu Vladislai IV. Climacter primus*, Kraków 1683.
- Kochowski 1859: *Historia panowania Jana Kazimierza z Klimakterów*, I, Poznań 1859.
- Kot 1960: S. Kot, *Jerzy Niemirycz, w 300-lecie Ugody Hadziackiej*, Paris 1960.
- Lipiński 1912: W. Lipiński, *Z dziejów Ukrainy*, Kyjiv-Kraków 1912.
- Lypyns'kyi 1920: V. Lypyns'kyj, *Ukrajina na perelomi, 1657-59. Zamitky do istoriji ukrajins'koho deržavnoho budivnyctva v XVII-im stolitti*, Wien 1920.
- Lutsenko 1990: Yu. Lutsenko, [Introduction], in: *Hryhorij Hrabjanka's "The Great War of Bohdan Xmel'nyc'kyj"*, Cambridge (Mass.) 1990, pp. xv-xliv.

- Mironowicz 1997: A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997.
- Ochmann-Staniszevska *et al.* 2000: S. Ochmann-Staniszevska, Z. Staniszevski, *Sejm Rzeczypospolitej za panowania Jana Kazimierza Wazy. Prawo-doktryna-praktyka*, I, Wrocław 2000.
- Plokyh 2001: S. Plokyh, *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*, Oxford 2001.
- Plokyh 2002: S. Plokyh, *Tsars and Cossacks: A Study in Iconography*, Cambridge (Mass.) 2002.
- Plokyh 2006: S. Plokyh, *The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine and Belarus*, Cambridge 2006.
- Stadnyk 1910-1911: M. Stadnyk, *Hadjac'ka unija*, "Zapysky Ukrajins'koho naukovohto tovarystva u Kyjiv", VII, 1910, pp. 65-85; VIII, 1911, pp. 5-39.
- Tomkiewicz 1937: W. Tomkiewicz, *Ugoda hadziacka*, "Sprawy narodowościowe", XI, 1937, 1-2, pp. 1-31.
- Twardowski 1681: S. Twardowski, *Wojna Domowa z Kozaki i Tatory, Moskwa, potem Szwedami i Wegry Przez lat Dwanascie*, Kalisz 1681.
- Tysiača rokiv* 2001: *Tysiača rokiv ukrajins'koji suspil'no-polityčnoji dumky u dev'iaty tomax*, III/2, Kyjiv 2001.
- Velyčko 1926: *Samijla Velyčka Skazanije o vojni kozac'koji z poliakamy*, Kyjiv 1926.

“Uno scrittore è scrittore là dove viene letto...”¹

Il caso Kurkov

Donatella Possamai (Venezia)

“Был такой лозунг: ‘Сталин умер, но дело его живет!’
Это действительно так. Я жив, и я в определенной
степени являюсь одним из дел Сталина”.

A. Kurkov (Eremin 2005)²

Andrij Jurijovič (Andrej Jur’evič) Kurkov appartiene a quella generazione di scrittori che, in seguito alla dissoluzione dell’Unione Sovietica, in età già adulta ha vissuto la scomparsa, nell’*espace d’un matin*, di quelle coordinate spaziali, ma anche socio-culturali, che fino a quel momento avevano tracciato i solidi confini del mondo noto e familiare di tutti i giorni. Penso che ancor oggi, a quasi vent’anni di distanza, resti difficile, per un osservatore esterno, valutare appieno la portata psicologica del trauma che ne è derivato, e soprattutto apprezzarlo nella sua estensione temporale, al di là delle capacità individuali di reazione immediata, positiva o negativa. Nel caso di Kurkov questa specie di dis-locazione spaziale acquisisce una consistenza denominativa di particolare evidenza poiché, come ha affermato l’autore, “senza emigrare e senza nemmeno cambiare residenza, mi sono ritrovato in un altro paese chiamato Ucraina”³.

Nato nel 1961 nella regione di Leningrado, Andrej ha due anni quando i genitori – il padre, ingegnere dell’aviazione, era originario del Caucaso settentrionale, la madre, medico, della regione di Leningrado – si trasferiscono a Kiev, dove lo scrittore si laurea in lingue straniere e dove continua a vivere ancora oggi con la moglie inglese e i tre figli⁴.

“Io sono la vittima di un cocktail. Del cocktail preparato da Stalin ancor prima della mia nascita. Una bevanda assolutamente imbevibile, ma che l’URSS ingollò senza neanche storcere il naso”⁵; così, con un’eufemistica metafora, lapidaria ma espressiva, Kurkov si auto-definisce in relazione a quella tragedia che fu la politica staliniana delle migrazioni interne forzate, le cui conseguenze sono ancor oggi sotto gli occhi di tutti.

¹ “Писатель – он там писатель, где его читают” (Bojko 2008).

² “C’era uno slogan: ‘Stalin è morto, ma la sua causa vive!’ Ed è davvero così. Io sono vivo e, fino a un certo punto, io sono una delle cause di Stalin”; l’intensa polisemia di ‘delo’ rende la mia traduzione italiana non del tutto adeguata.

³ “Не эмигрировав, и даже не сменив места жительства, я оказался в другой стране под названием Украина.” (Eremin 2005).

⁴ Per i materiali biografici sull’autore cf.: Kurkov 2006b, Kurkov 2008, Vasil’ev 2002, Pražina 2006, Nistratova 2007, Savickij 2008.

⁵ “Я жертва коктейля. Коктейля, замешанного Сталиным еще до моего рождения. Этот напиток вообще-то и пить нельзя, но СССР проглотил его, не поморщившись” (Eremin 2005).

Anche la sua carriera di scrittore è, almeno nella sua parte iniziale, simile a quella di molti altri suoi coetanei: i primi versi scritti all'età di sette anni e poi il passaggio alla prosa – “a un certo punto compresi che i versi preferivo leggerli che scriverli”⁶ –, gli inizi dal sapore *underground* in epoca sovietica, quando “l'assenza di realismo socialista nella sua prosa”⁷ lo tenne a debita distanza dai canali ufficiali delle case editrici senza però impedirgli di girare tutta l'Unione Sovietica tenendo letture organizzate nei circoli più diversi.

Sin dagli anni '80, evidentemente dotato di grande perseveranza, alla fine di ogni nuovo romanzo Kurkov preparava e inviava i materiali informativi (un curriculum, una scheda sull'opera e alcuni capitoli tradotti in lingua inglese) a innumerevoli case editrici straniere; nel 1997 aveva collezionato ormai circa 500 rifiuti, e solo perché non tutti avevano risposto⁸. Estremamente avventurosa e ormai circondata di un alone quasi mitico la storia della pubblicazione nel 1993 del suo romanzo *Bikfordov mir*, che avrebbe stampato a proprie spese in 70.000 copie (altri dicono 25.000) dopo essersi procurato in Kazachstan le sei tonnellate (altri dicono 4) di carta necessarie, e che avrebbe distribuito pressoché da solo, vendendo le copie in giro per la città di Kiev...⁹.

Nel 1997, la svolta: dopo la consueta spedizione di materiali, ben tre case editrici manifestano interesse per il romanzo *Smert' Postoronnego*. Kurkov firma il contratto per la traduzione con l'editore svizzero Diogenes e *Picknick auf dem Eis*¹⁰ scala rapidamente le classifiche. È il successo. L'anno seguente Diogenes acquisisce i diritti mondiali (eccettuate la Russia e l'Ucraina) di tutte le opere dell'autore. Sono passati dieci anni, e Kurkov, autore ormai di una ventina di opere¹¹ tradotte in altrettante lingue, è lo scrittore contemporaneo con gli onorari più alti dello ‘spazio postsovietico’, uno dei pochi, e non soltanto in Ucraina, in grado di poter vivere unicamente della propria arte.

⁶ “В какой-то момент я понял, что мне интереснее читать стихи, чем писать их” (Nistratova 2005).

⁷ Cf. Eremin 2005.

⁸ Cf. Baviľ'skij 2005a.

⁹ Cf. Armano 2008, Pražina 2006, Zarakhovich 2006, Baviľ'skij 2005c. A onor del vero *Bikfordov mir* dovette avere una risonanza maggiore, anche se in ambito ristretto, visto che uno scrittore e critico del fantastico della fama di Roman Arbitman ebbe a dedicargli nel 1994 una corposa recensione sulle pagine della “Literaturnaja Gazeta” (Arbitman 1994).

¹⁰ Il titolo tedesco del romanzo s'imporrà a tal punto sul titolo originale, da influenzarne non soltanto le traduzioni in altre lingue europee (tra cui anche quella italiana, cf. Kurkov 2000), ma, cosa ben più inconsueta, addirittura la successiva riedizione in lingua russa, intitolata per l'appunto *Piknik na l'du*.

¹¹ Tra romanzi, libri per bambini e sceneggiature. Di seguito un elenco dei primi: *He приведи меня в Кензарак* (1991), *II необыкновенностей* (1991), *Бикфордов мир* (1993), *Смерть постороннего* (1996, e con il titolo *Пикник на льду*, 1997) *Добрый ангел смерти* (1997), *Милый друг, товарищ покойника* (2001), *География одиночного выстрела* (in realtà si tratta di una trilogia: *Сказание об истинно народном контролере*, *Судьба попугая* e *Пуля нашла героя*, 2003), *Последняя любовь президента* (2004), *Любимая песня космополита* (2005), *Ночной молочник* (2007).

Come è giunto, uno scrittore ucraino di madrelingua russa, nella top ten del mercato librario europeo? Come afferma Dmitrij Baviľ'skij:

Kurkov è apparso proprio nel momento in cui era più necessario: alla metà degli anni '90, quando il vecchio paradigma letterario era crollato e il nuovo non era ancora nato. In quel momento era necessario come l'aria un romanziere interessante, forte e privo di pathos, la cui opera unisse lo stile alto ad una intelligibilità commerciale e avvincente¹².

Effettivamente queste parole caratterizzano molto bene Kurkov e le sue opere¹³, dal *plot* avvincente, scritte in una lingua asciutta – “Io semplifico la sintassi coscientemente, affinché l'azione descritta sia ‘fotografica’...”¹⁴ – e che possono essere incluse a pieno titolo in quella ‘fascia intermedia’ della letteratura che conosce enorme e ininterrotta fortuna da ormai una quindicina d'anni nei territori dell'ex Unione Sovietica¹⁵. Il problema però è un altro, e cioè che Kurkov non giunge al successo, come sembrerebbe lasciar intendere Baviľ'skij, sull'onda del cambiamento del paradigma culturale ‘interno’ avvenuto successivamente al crollo dell'Unione Sovietica. In altri termini non va a collocarsi nella scia del nascente interesse da parte del pubblico dei lettori per altre esperienze letterarie simili (Akunin, Pelevin), se non a posteriori. E questo per il semplice fatto che il fenomeno Kurkov, come abbiamo visto, nasce ufficialmente in Europa, dove la ‘fascia intermedia’ gode di ottima salute direi da sempre, o, volendo essere più restrittivi, quantomeno dalla dissoluzione del canone modernista. È soltanto parecchi anni più tardi, a nuovo millennio già iniziato, che Kurkov riprende a pieno titolo il suo posto nel panorama delle patrie lettere, per un effetto che potremmo definire di ‘rimbalzo’ dall'Europa.

Baviľ'skij ricorda che, dopo aver notato la presenza dei libri di Kurkov in tutte le librerie parigine, rientrato a Mosca, cercò di rinvenire delle notizie sullo scrittore ma, non trovandole “decisi che Kurkov era un autore francese di origine russa, del tipo di Andrei Makine, per questo non lo conoscevamo”¹⁶.

¹² Курков появился именно тогда, когда был нужен более всего – в середине 90-х, когда старая литературная парадигма рухнула, а новая еще не родилась. Как воздух был тогда необходим интересный, сильный и беспартийный романист, соединивший в своей работе высокий стиль и вполне коммерческую внятность, увлекательность. (Baviľ'skij 2005c).

¹³ Perlomeno quelle che l'autore stesso classifica come “sjuzetnye romany”, a partire da *Picnic sul ghiaccio*. (Cf. Baviľ'skij 2005b).

¹⁴ “Я сознательно упрощаю синтаксис, чтобы описываемое действие было ‘фотографическим’” (Nistratova 2007).

¹⁵ Per la genesi e le caratteristiche di questa ‘fascia intermedia’ della letteratura vedi Possamai 2006a, Possamai 2006b, Possamai 2007.

¹⁶ “Решил, что Курков – это французский автор русского происхождения, типа Андрея Макина, оттого и не знаем” (Baviľ'skij 2005c). Un episodio analogo è accaduto alla scrivente. Trovandomi ad un congresso internazionale sulla letteratura russa contemporanea a Mosca citai Kurkov per avvalorare le mie tesi, ma l'esempio cadde nel vuoto.

Che la letteratura ‘russa’¹⁷, dopo le cadute di molti muri e sotto la spinta della globalizzazione, possa ormai nascere e fiorire in territori linguisticamente lontani da quelli originari è ormai un dato di fatto; ricorderemo a titolo d’esempio, oltre al già citato Makine, Aleksandr Ikonnikov, Wladimir Kaminer e anche, in qualche misura, Gary Shteyngart, tutti autori nati in Unione Sovietica, i cui libri sono tradotti anche in italiano. Lo stesso Pelevin ha rafforzato la sua notorietà in patria dopo il successo ottenuto negli Stati Uniti. Ma, eccettuato l’ultimo caso, parliamo di autori che sono emigrati in gioventù o addirittura nell’infanzia, e quindi, sia l’utilizzo (talvolta) di una lingua diversa da quella natale, sia la scelta di pubblicare nelle nazioni ospite ne sono la ovvia e immediata conseguenza. Non è così invece per Kurkov, che tranne qualche soggiorno all’estero, principalmente in Inghilterra e in Germania, ha sempre vissuto, come dicevo sopra, in Ucraina, a Kiev. Perché allora questo indugio nello ‘spazio postsovietico’ nel riconoscere il suo successo? A mio avviso, uno dei fattori determinanti di questo ritardo è legato alla singolare duplicità dell’essere “scrittore ucraino che scrive in lingua russa”¹⁸.

Il non aver nascosto le proprie simpatie per un’Ucraina indipendente prima e per la Rivoluzione arancione dopo, certo non ha giovato alla popolarità di Kurkov in Russia, dove tuttora spesso si fatica a credere che la sovranità dell’Ucraina è una realtà ormai consolidata che non contempla la possibilità di ritorni al passato; in base ad un rilevamento statistico effettuato da Boris Dubin, alla domanda “Ritenete che l’Ucraina sia uno stato estero?” il 40% dei russi risponde sì, il 57% no e, dato forse ancora più significativo, alla domanda “Ritenete che gli ucraini siano un popolo a parte o pensate che siano un unico popolo con i russi?” ben il 77% ha risposto che si tratta dello stesso popolo (Bogomolov *et al.* 2005). È chiaro quindi che nella coscienza collettiva dei russi l’affermazione di un’identità ucraina separata acquisisce una valenza psicologica affine al tradimento; Andrej Zorin riassume molto bene questo sentire comune: “Nella coscienza del cittadino russo contemporaneo, l’Ucraina occupa sempre più chiaramente il posto, che una volta era assegnato alla Polonia, del fratello infedele che ha barattato la primogenitura slava per la minestra occidentale”¹⁹. Che questo sia un atteggiamento diffuso tra i russi emerge con altrettanta evidenza dalle parole simili di Lev Gudkov, che parla di un “allontanamento causato dal risentimento del fratello ‘maggiore’ nei confronti del ‘minore’ che gli ha voltato le spalle”²⁰. È ovvio che nel caso di uno scrittore russofono che affermi di essere

¹⁷ Più correttamente, ‘*rossijskaja*’; intesa comunque in senso massimamente lato, poiché la definizione di letteratura nazionale tende nella contemporaneità ad acquisire contorni sempre più vaghi.

¹⁸ “...украинский писатель, пишущий на русском языке” (Ivšina *et al.* 2004, Eremin 2005).

¹⁹ “В сознании современного россиянина Украина все отчетливее занимает некогда отведенное Польше место неверного брата, променявшего славянское первородство на западную похлебку” (Zorin 2006).

²⁰ “...отстранение мотивировано досадой ‘старшего’ брата на отвернувшегося от него ‘младшего’” (Bogomolov *et al.* 2005).

e sentirsi ucraino la percezione di ‘slealtà’ acquisisca contorni ancor più netti. Kurkov inoltre si è pubblicamente espresso contro l’attribuzione alla lingua russa dello status di seconda lingua ufficiale dell’Ucraina (cf. Kovalenko 2006); tutto ciò non lo ha sicuramente aiutato a fare breccia nel pubblico dei lettori russi, e pare lo abbia anzi ostacolato anche più concretamente; pressioni politiche sarebbero state esercitate sulla sua casa editrice moscovita²¹.

E sempre la ‘questione della lingua’ è alla base dell’altrettanto tardivo riconoscimento del valore delle sue opere in patria.

“La specificità dell’idea nazionale ucraina ha come punto focale la lingua, e per questo molti dei processi di affermazione identitaria, tra cui anche quella politica, appaiono essere per molti commentatori problemi di lingua”²²; la concezione, tutta romantica, della costruzione dello stato intorno a una comunità linguistica è tornata in auge non a caso nell’Ucraina del dopo indipendenza, un paese che si è trovato a fare i conti con un pesante passato di relazioni con la Russia imperiale prima e l’Unione Sovietica poi, e che aveva (ed ha) una popolazione linguisticamente non omogenea, dove le percentuali di russofoni sono ancora estremamente alte²³. Le differenze linguistiche vengono quindi avvertite come un intralcio alla strutturazione di un’identità e una cultura prettamente ‘nazionali’, trascurando quel mandato multiculturale che è oggi al centro del dibattito in Europa e concretizzando quella discrepanza tra tendenze alla centralizzazione e alla globalizzazione (nella vecchia Europa) e alla frantumazione e alla glocalizzazione (nella nuova Europa)²⁴. L’affermazione di un primato linguistico diviene così comprensibilmente lo strumento di rivalsa e di riscatto da un passato che potremmo definire, anche se con le dovute cautele, ‘coloniale’. Su questo sfondo è naturale che un autore ucraino che si ostina a impiegare la lingua russa per le proprie opere venga recepito come un organismo estraneo generando forme di rigetto.

Tra il 1997 e il 1999, proprio gli anni in cui Kurkov raggiunge il successo europeo, il panorama culturale ucraino subisce inoltre tangibili mutamenti; Ola Hnatiuk osserva come in questi anni “Intellectual circles became highly polarized. [...] The old opposition of modernizers vs. traditionalists and East vs. West proved applicable to this new situation”²⁵. Il trionfo in questi anni di quello che la studiosa definisce “nativist approach”, dominato più dal timore della moder-

²¹ All’epoca l’editrice AST (adesso Kurkov è un autore della Amfora), a cui sarebbe stato consigliato di “non avere a che fare con lo scrittore Andrej Kurkov” (“не иметь дела с автором Андреем Курковым”) proprio a seguito delle summenzionate dichiarazioni (Kovalenko 2006).

²² “Специфика украинской национальной идеи состоит в фокусе на язык, и поэтому многие процессы становления идентичности, в том числе и политической, представляются для многих комментаторов как проблемы языковые” (Bogomolov *et al.* 2005).

²³ Per un quadro della situazione linguistica in Ucraina cf. Bulli 2006.

²⁴ Sul conflitto nella nuova Europa tra forze centripete e centrifughe vedi Bemig 2007: 246-262.

²⁵ Hnatiuk 2006: 434.

nizzazione e dell'Occidente che dalla paura della minaccia russa dei primi anni '90, ancora una volta, paradossalmente, non favorisce l'accoglienza delle opere, ritenute 'europee', di Kurkov, colpevole di dipingere nei suoi romanzi un quadro tutt'altro che idilliaco della situazione socio-politica in Ucraina e di ritrarre crudamente la diffusa corruzione locale. E certo non l'ha aiutato nemmeno l'essersi sempre mantenuto al di fuori degli schieramenti culturali.

Il 'caso Kurkov' mi sembra essere esemplificativo della complessità dello spazio culturale postsovietico, che non si presta, a mio avviso, ad essere indagato unicamente con gli strumenti del modello postcoloniale²⁶ oggi prevalente, previa etichettatura di appartenenza all'una o all'altra letteratura; è l'analisi comparativa a permettere di uscire "dai confini della problematica 'impero – ex colonia'" dove "l'unità di misura dei legami letterari russo-ucraini diventa innanzi tutto il singolo autore" (Kukuljin 2007). Entrambe le letterature, sia quella russa che quella ucraina (a sua volta suddivisibile in ucrainofona e russofona), sono tradizionalmente parte integrante di una cultura 'europea', nell'ambito della quale tendono a riconfluire.

Ma per Kurkov intanto "Since neither Ukrainian nor Russian literature would claim me, I had to reconcile myself to being merely a part of world literature" (Zarakhovich 2006).

Bibliografia

- Arbitman 1994: R. Arbitman, *Bol'saja dinamitnaja skazka*, "Literaturnaja Gazeta", 20.7.1994, 29 (5509).
- Armano 2008: A. Armano, *Kurkov. "L'Ucraina è un grande romanzo"*, "Il Giornale.it", 30.3.2008, 77, p. 16, <<http://www.ilgiornale.it/a.pic1?ID=111622&PRINT=S>> (30.3.08).
- Bavil'skij 2005a: D. Bavil'skij, *Biografija odinočnogo vistrelja. Andrej Kurkov otvečae na voprosy Dmitrija Bavil'skogo. Čast' pervaja*, "Topos", 19.12.2005, <<http://topos.ru/article/4290>> (10.2.08).
- Bavil'skij 2005b: D. Bavil'skij, *Biografija odinočnogo vistrelja. Andrej Kurkov otvečae na voprosy Dmitrija Bavil'skogo. Čast' vtoraja*, "Topos", 20.12.2005, <<http://topos.ru/article/4294>> (10.2.08).
- Bavil'skij 2005c: D. Bavil'skij, *Vtoroe prišestvie Andreja Kurkova*, "Vzgljad", 8.12.2005, <<http://www.vz.ru/columns/2005/12/8/15109.html>> (31.3.08).

²⁶ Più produttive mi appaiono le categorie di "colonizzazione interna" (Etkind 2003) o "self-colonization" (Kujundzic 2000) che tengono in debito conto l'assenza di uno dei requisiti fondamentali per l'applicazione del modello postcoloniale: la distanza, sia spaziale che culturale.

- Bemig 2007: M. Bemig (Böhmg), *Meždu mnogojazyčem i multikul'turnost'ju: v poiskach evropejskogo kanona*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2007, 85, pp. 246-262.
- Bogomolov *et al.* 2005: A. Bogomolov, E. Golovacha, L. Gudkov, B. Dubin, A. Mokrousov, M. Popovič, M. Rjabčuk, M. Stricha, L. Tanjuk, N. Sokolov, *Kak nam byt' s Rossiej?*, “Otečestvennye zapiski”, 2007, 1 (34), <<http://www.strana-oz.ru/print?type=article&id=1396&numid=34>> (12.2.08).
- Bojko 2008: Ju. Bojko, *Andrej Kurkov: U nas prekrasnoe buduščee, no my dolžny rabotat'*, “Novaja”, 19.3.2008, <<http://novaya.com.ua/?/articles/2008/03/19/162250-4>> (13.4.2008)
- Bulli 2006: E. Bulli, *Il suržik. Miscela linguistica tra russo e ucraino*, in: E. Bulli, F. Fici (a cura di), *Giornata dei giovani slavisti*, Alessandria, 2006, pp. 55-72.
- Eremin 2005: E. Eremin, *Andrej Kurkov: Moja vina slov*, 22.3.2005, <<http://www.inosmi.ru/print/218236.html>> (27.3.08).
- Etkind 2003: A. Etkind, *Russkaja literatura, XIX vek: Roman vnutrennej kolonizacii*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2003, 59, <<http://magazines.russ.ru/nlo/2003/59/etk-pr.html>> (22.12.07).
- Hnatiuk 2006: O. Hnatiuk, *Nativists vs. Westernizers: Problems of Cultural Identity in Ukrainian Literature of the 1990*, “Slavic and east European Journal”, L, 2006, 3, pp. 435-451.
- Ivšina *et al.* 2004: L. Ivšina, A. Šeremet, M. Olejnik, O. Vasil'evskaja, Ju. Kacun, D. Desjaterik, M. Mazurin, *Andrej Kurkov: “Roždenie novogo bez stressa ne byvaet”*, “Den”, 17.11.2004, <<http://www.day.kiev.ua/128224/>> (31.3.08).
- Kovalenko 2006: G. Kovalenko, *Andrej Kurkov, pisatel': “Menja nazvali ukrainskim nacionalistom”*, “Glavred”, 26.1.2006, <<http://glavred.info/archive/2006/01/26/164440-0.html>> (10.4.08).
- Kujundzic 2000: D. Kujundzic, *“After”*: *Russian Post-Colonial Identity*, “Modern Language Notes”, CXV, 2000, 5, pp. 892-908.
- Kukulin 2007: I. Kukulin (I.K.), *Ot redaktora (introd. a: Evropejskij dialog: ukrainskaja i russkaja slovesnost')*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2007, 85, <<http://magazines.russ.ru/nlo/2007/85/ik18-pr.html>> (22.1.08).
- Nistratova 2007: E. Nistratova, *Andrej Kurkov: “Pravila razdel'nogo pitania nado narušat'...”*, “Vzgljad”, 3.7.2007, <<http://vz.ru/culture/2007/7/3/92024.print.html>> (20.3.08).

- Possamai 2006a: D. Possamai, *Quelques réflexions au sujet de la situation littéraire russe actuelle*, in: H. Melat (a cura di), *Le premier quinquennat de la prose russe du XXIème siècle*, Paris, 2006, pp. 27-35.
- Possamai 2006b: D. Possamai, *Siamo tutti figli della cultura di massa...*, in: C. De Lotto, G. Mingati (a cura di), *Nei territori della Slavistica. Percorsi e intersezioni. Scritti per Danilo Cavaion*, Padova, 2006, pp. 313-329.
- Possamai 2007: D. Possamai, *Tracce. Elementi d'indagine sulla letteratura russa contemporanea*, in: R. De Giorgi, S. Garzonio, G. Ziffer (a cura di), *Gli studi slavistici in Italia oggi*, 2007, pp. 119-129.
- Pražina 2006: A. Pražina, *Andreevskij pusk*, "Bol'šoj gorod", 15.2.2006, <<http://www.bg.ru/article/5516/>> (27.3.08).
- Savickij 2008: D. Savickij, *Pisatel' i scenarist Andrej Kurkov*, <<http://www.svoboda.org/programs/OTB/2000/OBT.10.asp>> (27.3.08).
- Vasil'ev 2002: S. Vasil'ev, *Chozjain sauny i ogoroda*, "Stolicnye novosti", 2002, 25 (221), <<http://cn.com.ua/N221/culture/meeting/meeting.html>> (27.3.08).
- Zarakhovich 2006: Y. Zarakhovich, *March of the Penguin*, "Time", 25.6.2006, <<http://www.time.com/time/printout/0,8816,1207769,00.html>> (30.3.08).
- Zorin 2006: A. Zorin, *Za čto my ne ljubim Ukrainu*, "Kommersant", 25.1.2006, <<http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=643367&print=true>> (15.1.08).

Opere di Andrej Kurkov tradotte in lingua italiana:

- Kurkov 2000: A. Kurkov, *Picnic sul ghiaccio*, trad. di C. Moroni, Milano 2000.
- Kurkov 2003: A. Kurkov, *L'angelo del Caucaso*, trad. di C. Moroni, Milano 2003.
- Kurkov 2006a: A. Kurkov, *I pinguini non vanno in vacanza*, trad. di B. Osimo, Milano 2006.
- Kurkov 2008: A. Kurkov, *L'ultimo amore del presidente*, trad. di R. Mauro, Milano 2008.

Schede bio-bibliografiche sull'autore:

Kurkov 2006b: <<http://files.korrespondent.net/politics/kurkov/310586>>.

Kurkov 2008: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Курков,_Андрей_Юрьевич>.

Praise in Skovoroda's Garden

Natalia Pylypiuk (Edmonton)

This paper explores in preliminary fashion Hryhorij Skovoroda's (1722-94) understanding of the epideictic song. Within his entire poetic legacy, which consists of fewer than sixty texts, only five compositions address contemporaries, all of whom were his acquaintances and, in varying degrees, benefactors. Two of these, written in Latin, represent types of *carmen genethliacum*, i.e., birthday song. The first, *In natalem Basilii Tomarae, pueri 12 annorum*¹, marks the twelfth birthday of Vasyl' Tomara, his private pupil in the village of Kovraj (near Perejaslav) between 1753-59. The second, also undated, is a six-line composition, *In natalem Bilogrodensis Episcopi*², dedicated to Ioasaf Mytkevyc', the bishop of Bilhorod (Belgorod in Russian). The other three texts – Songs 25, 26, and 27 – constitute an integral part of the well known collection *The Garden of Divine Songs, Germinated from the Seeds of Holy Writ (Сад божественных пѣсней, прозябший из зерн священнаго писанія)* – henceforth, “The Garden...”. Written in his unique redaction of Slavonic with strong admixtures of vernacular Ukrainian and Russian, they are spoken from the first person plural, intimating a public performance before a festive gathering or *panegyris*. My paper will focus only on the latter three texts. First, I will consider the circumstances behind each composition, describe its contents, and identify the encomiastic genres it explicitly or implicitly emulates. Then, I will propose that the choice of grounds, upon which the songs' addressees are to be praised, marks a significant departure from epideictic compositions produced by Skovoroda's predecessors trained at the Kyiv-Mohyla Collegium. I will draw from his own philosophical oeuvre to propose that he consciously rejected the central tenet of the didactic theory of art, which was adopted by his alma mater in the mid-seventeenth century and promoted until approximately 1776, the year when Ukrainian professors of poetics stopped preparing their own neo-Latin manuals, and were required to use a printed manual written in Russian.

Song 25 commemorates the appointment in 1758 of Hervasij Jakubovyč, the consistory's scribe at Perejaslav and personal friend of Skovoroda, to the post of archimandrite of Bilhorod. The poet identifies this text, as a “Пѣснь отходная”. In a letter he wrote to Jakubovyč in Latin, on 22 August 1758, and to which he appended a slightly different redaction of this particular song, he

¹ Skovoroda 1973, I: 87.

² *Ibidem*: 102.

refers to it as a *carmen apobaterion*, i.e., a song for a traveler embarking on a journey. As he explains, such songs communicate well-wishing: “Apobaterion vocant ἀπό τοῦ ἀποβαίνειν, quod est abire, quodque abeuntes votis bonisque omnibus prosequatur”³. The song begins with a direct address to Jakubovyč about his imminent departure and wishes him a glad heart and good weather (“Ѣдеш, хочеш нас оставить?! Ѣдь же весел, цѣлый, здравый,/ Будь тебѣ вѣтры погодны,/ Тихи, жарки, ни холодны;/ Щастлив тебѣ путь вездѣ отсель будь!”⁴). The fifth verse of each of the song’s five quintains expresses a farewell that commences with the adjective “Щастлив...” (or a variant, in the second stanza). Its regular reiteration alludes to the prayer for a good voyage, featured in classical *apobateria*. The song’s governing metaphor echoes the epigraph, “Господь сохранит вхождение твое и исхождение твое, не даст во смятение ноги твоя”, which conflates into one two verses of Psalm 120 (121), the first of fourteen ‘Pilgrim Psalms’: (8) “*The LORD shall preserve thy going out and thy coming in* from this time forth, and even for evermore”; and (3) “*He will not suffer thy foot to be moved: he that keepeth thee will not slumber.*” (Emphasis mine – N.P.)⁵.

There is nothing in the letter to Jakubovyč to suggest that the composition had been performed at a public ceremony. Skovoroda emphasizes that the song, written in the vernacular, is simple but sincere. Unlike encomia that are composed – “against one’s will” – in praise of “kings and tyrants”, the sentiments this song expresses are not elicited by duress or fear, but by genuine affection. Adding that he is as far from adulation as China is from Portugal, Skovoroda expects Jakubovyč to gladly accept the song, not because it is addressed to him, but because it comes from someone dear to him:

*Est quidem nostrum carmen prope rusticanum ac humi repens, utpote quod sit sermone vulgari; sed nil moror, quam sit vulgare atque ignobile, modo sincerum, candidum, simplex. Reges et tyrannos saepe inviti laudamus, sed vero amicorum longe alia est ratio. Quicquid hic dictum, non vi, non metu, sed benevolentia expressum. Iam vero ab adulatione meum quidem ingenium tam distat, quam China a Portugalia. Sed quid purgo me? num quis accusat? Quasi vero non norim aut ingenium tuum aut in me animum. Non enim quod carmen, nec quod tibi, sed quod a me, quem non odisti, ne dicam amas, sit profectum, libenter accipies*⁶. (Emphasis mine – NP)

³ Skovoroda 1973, II: 380. In this article, all citations from Skovoroda’s oeuvre will be given according to a new edition being prepared by Leonid Uškalov, Xarkiv. For the sake of comparison, in text references mention the edition edited by V.I. Šynkaruk in 1973.

⁴ Skovoroda 1973, I: 83.

⁵ Cited according to the King James Version (henceforth, KJV) of the Blue Letter Bible <<http://www.blueletterbible.org/Psa/Psa121.html>>. This and all subsequent internet references were accessed on 28 December 2007.

⁶ Skovoroda 1973, II: 380.

Skovoroda also announces that – to alleviate the sadness over his friend's leaving – he sings and will continue to sing the song, accompanied by a kithara or lyre: “Nos quidem et hodiernum tui desiderium hac cantiuacula vel chely vel cythara cantillanda solamur, et futurum, inque majus ex abitu tuo, minuemus, dum...”. Thus, Skovoroda introduces in his letter a subtle *schetliasmos*, i.e., complaint about the imminent separation, an element that would normally appear in the *carmen apobaterion* itself.

Song 26 is Skovoroda's earliest dated poetic composition. It consists of five sestets and commemorates the elevation of Ioann Kozlovyc̆ to the bishopric of Perejaslav in 1753, which had been empty for two years. The comment introducing its epigraph (“Епископу Иоанну Козловичу, *входящему* во град Переяслав на престол епископскій...” [emphasis mine—NP]) might suggest that this is a welcoming song, i.e., an *epibaterion*. However, on the basis of the first sestet, I estimate that this is a *kletikon*, an invitation addressed to a great man to come to one's city⁷. Here the voice – in the first-person plural – prayerfully invokes Kozlovyc̆ to hasten, because his arrival is much desired by all people in the city: “Поспѣшай, гостю, поспѣшай,/ Наши желанія увѣнчай!/ Как мусикійскій сличный слух,/ Сладостю тѣло и движет дух,/ Так всежеланный твой приход/ Цѣлый подвигл град и весь народ”.

Leonid Maxnovec⁸ believes that the song might have been commissioned by the Perejaslav consistory and city officials, and performed by students of the Perejaslav Collegium and choristers of local churches. However, it is worth recalling that by 1751 Skovoroda had been dismissed from the collegium, apparently because the authorities did not approve of his course on poetics. Thus, the question arises whether Skovoroda's status would entitle him to such a commission. Also, the performance of Song 26 at any public gathering is made unlikely by the fact that in the second, third and fourth sestets, the lyrical voice addresses the city of Perejaslav, making it the object of dispraise, rather than praise:

Граде печальный Переяслав!
 Часто сиротство твое дознав,
 Измѣну вышняго смотри.
 Се свѣтлый день тебе озари,
 По волнам твой корабль шалѣл,
 Се в корабль паки твой кормчій сѣл.
 Он путь управит до небес,
 Преднося Христовых свѣт словес.
 В нем весь духовный узриши плод,
 Как в чистовидных зеркалѣ вод,
 Агнцу, послѣдую Христу,
 Кротко очистит нечистоту.

Он и дѣлом и языком
 Исцѣлит дух твой, язвлен грѣхом.

⁷ Griffin 1981: 40.

⁸ Maxnovec' 1972: 117.

Сколько честнѣйшій плоти дух,
Сколько земнаго небесный круг,
Столько душевных враг страстей
Превозвышает плотских врачей⁹.

The parallel, which the poet draws between the city and an unpiloted ship evokes Plato's metaphor in *The Republic*, where a good ruler resembles a competent captain, who is able to navigate and steer the ship of state, away from danger, to the intended harbour. Classical encomiastic rhetoric allowed the depreciation of the past in favor of the present. But Skovoroda's application of this topos is particularly harsh and, perhaps, tinged by personal experience. As we can see, he adapts the Christian metaphor of uncontrolled passions as a stormy sea to speak about the tempestuous or frenzied behavior of the formerly rudderless city ("По волнам твой корабль шалѣл" [Emphasis mine – N.P.]).

This song's epigraph is drawn from the Sermon on the Mountain (Mat. 5:16) and encapsulates Skovoroda's expectations of the role Kozlovych will play in Perejaslav: "Тако да просвѣтитя свѣт ваш пред челоуѣки, яко да видят ваша добрая дѣла..."¹⁰. Thus it should not surprise us when, subsequently, the song's lyrical voice announces that the new bishop will heal the city with deed and word, cleansing its spirit from the ulcer of sin, and steering its ship toward heaven.

Before turning to Skovoroda's third epideictic composition, it is important to note that he taught poetics, syntax, Greek, and ethics at the Xarkiv Collegium and its extension program intermittently between 1759-69. At the beginning, he owed his employment there to the friendly intercession of both Jakubovyč and Mytkevyč. The latter became bishop of Bilhorod on 26 April 1758, where he served until his death on 30 June 1763. During this period Mytkevyč was also the overseer of the Xarkiv Collegium.

Consisting of five octaves, Song 27 celebrates Mytkevyč's visit to the collegium. Its first epigraph is drawn from Psalm 79 (80): 14, which beseeches God to turn his face once again to his people and visit the vineyard he had once planted: "Господи, призри с небесе и виждь, и посѣти виноград сей, его же..."¹¹. Indeed, the song's governing metaphor suggests that the bishop's visit is akin to the return of the sun in spring. Thus, the poem could be regarded as a type of *epibaterion*, i.e., a song that welcomes the returning traveler after a long voyage, or praises a great man upon his arrival. The song's second epigraph

⁹ Skovoroda 1973, I: 83-84.

¹⁰ Cf. the KJV Mat. 5:16: "Let your light so shine before men, that they may see your good works, and glorify your Father which is in heaven." <<http://www.blueletterbible.org/kjv/Mat/Mat005.html#16>>

¹¹ Cf. the KJV Psalm 79 (80): 14-15: "Return, we beseech thee, O God of hosts: look down from heaven, and behold, and visit this vine; And the vineyard which thy right hand hath planted, and the branch [that] thou madest strong for thyself." <<http://www.blueletterbible.org/kjv/Psa/Psa080.html>>.

– “Плод духовный есть любовь, радость, мир и пр.”¹² – partially cites Galatians 5:22.

In keeping with the horticultural metaphors of both epigraphs, the song's first octave instructs the “Orchard of Higher Arts”, i.e., the collegium, to don its spring foliage: “Вышних наук саде святыи,/ Лист розовый и цвѣт твой красный,/ Приими на тя весенный вид!/ Се возсія день твой благий! / Озарил тебе свѣт ясный./ Дух, дыша, свышшь благословит./ Возвеселися, о полк древес, / Болших и маленьких всѣх сонм весь”¹³. This imagery of renewal, brought by the return of light and implicit seasonal change, is maintained throughout the song, as is the depiction of the collegium as an orchard¹⁴.

The educational establishment as a garden (or orchard) that greets and thanks its benefactor is a commonplace in early-modern poetry. In fact, the first panegyric of the Kyiv-Mohyla Collegium, *Eucharisterion. Albo Vdjačnost'* (1632), which was composed by the professor of rhetoric, Sofronij Počas'kyj, to acknowledge the munificence of the school's founder, Petro Mohyla, relied on a similar metaphor, depicting the liberal arts as vital roots and branches¹⁵. However, while Skovoroda's song instructs the collegium to rejoice over Mytkevyč's visit, unlike the much longer and complex *Eucharisterion...*, it does not depict its addressee as a victor of epic proportions or explicitly express gratitude to him as a benefactor. Instead, the song exhorts the bishop – on behalf of the King of Kings and all the people – to tend the orchard, by satiating it with the currents of pious waters drawn from pure, apostolic sources; by disallowing the poison of heresies; and by removing all types of false trees, and thus creating room for spiritually royal ones. In short, Mytkevyč is to grow a kingdom that rejects the sceptre of Hades, sin. Continuing with the horticultural metaphor, the speaker then advises that careful cultivation and weeding will bring forth faith, peace, joy, meekness, love and other holy fruits. The enumeration of these ‘fruits’ suggests that Skovoroda expected his audience to recall the states of being and qualities mentioned in Galatians 5:22-23: “But the fruit of the Spirit is love, joy, peace, longsuffering, gentleness, goodness, faith,/ Meekness, temperance: against such there is no law”¹⁶.

Sometime after Mytkevyč's death, Skovoroda appended to Song 27 a note, titled *Pro memoria*, in which he mentions the bishop's birthplace in Kozelec', near Kyiv, and enumerates his spiritual characteristics, calling him a true gar-

¹² Skovoroda 1973, I: 84.

¹³ Skovoroda 1973, I: 84-85.

¹⁴ It is plausible that Skovoroda knew Desiderius Erasmus's lengthy panegyric on the return of Archduke Philip, which he delivered on 6 January 1504. In this work natural metaphors are shaped into a pattern of seasonal change that symbolizes institutional transformation. The return of Philip, like the return of the sun, is an event of major significance. Although Erasmus does not compare Philip to Christ, he alludes to the resurrection and adds a Christian dimension to the classical figure of the ideal prince (Erasmus 1956: 273, lines 22-39).

¹⁵ Pylypiuk 1985: 45-70.

¹⁶ KJV <<http://www.blueletterbible.org/kjv/Gal/Gal005.html#22>>.

dener in Christ's vineyard. The poet announces that, while teaching at the Xarkiv collegium in 1760, 1763 and 1764, he secretly admired and loved the bishop. He also acknowledges to have written the song out of gratitude to Mytkevyč – a true friend of God and men – on behalf of himself and all those who love God, his literature and friends.

It is reasonable to assume that each of the occasions marked by Songs 25, 26 and 27 were celebrated at some sort of festive gathering. However, in the absence of documentation, we will never know the exact nature of these celebrations and whether they included the performance of Skovoroda's encomia. In my estimation, only Song 27 could have been performed publicly, because the bishop's visit to the school took place when Skovoroda was still teaching there.

Whatever the case, it is remarkable that although the three songs are modeled on, or allude to, discrete encomiastic genres, their expression of praise is rather understated. Skovoroda does not offer biographical details pertaining to his addressees, nor does he enumerate their accomplishments. For example, the *apobaterion* to Jakobovyč (Song 27), overtly lauds the departing friend with only two words – i.e., “kindly man”. These appear in the last stanza, which actually comprises an exhortation to the expectant and fortunate city of Bilhorod: “Радуйся, страна щастлива! / Приймеш мужа добротлива. / Брось завистливые нравы! / Вѣрен его есть познавый. / Щастлив на степень, конец на блажен” (emphasis mine – N.P.). The laudatory description of Kozlovyc in Song 26 is slightly more expansive. As we saw above, in the second, third and fourth sestets, the newly appointed bishop of Perejaslav is called a helmsman, in whom the city's ship will discern spiritual benefits as if in the reflection of clean and tranquil waters. He – like Christ – is capable of healing the city's ulcerated soul better than any physician. Skovoroda's *kletikon* concludes with an apostrophe to Christ, whom the speaker beseeches to pour his spirit upon, and be an original model unto, Kozlovyc, so that others can follow in his footsteps: “Христе, источник благ святой! / Ты дух на пастыря излий твой. / Ты будь ему оригинал. / Чтоб, на его смотря, поступал / Паствы его всяк человек, / И продолжи ему щастлив вѣк” (emphasis mine – N.P.). A similar specular regime is proposed in the second stanza of the *epibaterion* to Mytkevyč (Song 27), where the eminent visitor is described as an image of Christ, calm, blessed, meek, merciful, a clear mirror of goodness, ready to walk in the footsteps of his model and ready to announce a firm peace: “Пастырю наш, образ Христов / Тих, благ, кроток, милосердый, / Зерцало чистое доброт! / Красны неси нозѣ, готов / Мир благовѣститъ нам твердый. / Призри на сей священ оплот; / От тебе помощи весь он ждет, / Сердце и руцѣ тебѣ дает.”

The minimalism of Skovoroda's epideictic strategies can be explained, in part, by his social standing. As a lay – and hence part-time – teacher, he did not have access to roles requiring the composition of official panegyrics honoring members of the church and educational establishment. In this sense, Skovoroda differs from earlier generations of preceptors, who like Sofronij Počas'kyj or Stefan Javors'kyj, were also members of the monastic clergy and whose poetic

legacy consists – for the most part – of verses written for special occasions. As a poet, and preceptor of poetics, grammar and syntax, Skovoroda was eminently qualified to write epideictic compositions. And, judging by Songs 25, 26 and 27, he was not averse to the task, if the occasion involved individuals with whom he had an amicable relationship and to whom he was indebted in one form or another.

Skovoroda's economy of means can better be explained by his poetic talent. Rather than slavishly applying the techniques of *amplificatio*, which were taught at the Kyiv-Mohyla Collegium in the *trivium*, and which he himself masterfully uses in the colloquies and tracts (recall, e.g., his love for synonymy and other verbal games in *The Primary Door to Christian Ethics* [Начальная дверь ко христiанському добронравiю] of 1766, 1780 and subsequent prose works), in his poetry he judiciously turns to the techniques of *reductio*. Talent and technique aside, I propose that Skovoroda's approach to the epideictic song is intimately connected with his understanding of true poetry.

The ancillary role of poetics at the intermediate level of the *trivium* relieved Ukrainian preceptors from the standard critical practice of designating the genus and differentia of poetry. The course was intimately linked to the study of Latin, and poetry was associated, first of all, with grammar. Consequently, the didactic theory of art, which had been codified in the West during the literary polemics of the sixteenth century¹⁷, is reflected in Mohylanian manuals of poetics only schematically. One tenet of this theory, which Ukrainian preceptors frequently cite, is the standard exculpation of the poets from the Platonic charge that they are liars. Poets were encouraged to select material from history in order to make their narratives credible. But, they were also allowed to rely on invention, when embellishing true episodes and creating new ones. The pivotal criterion in poetry was verisimilitude of invention.

Following Plato's own lead, Renaissance defenders of poetry tended to emphasize hymns and praise of famous men, and pointed out that epideictic prescriptions of praise depended on historical material, especially the topics of *effictio* and *notatio*. The former included such facts as race, nation, family and physical strength. The latter, on the other hand, called for the narration of the person's famous deeds – *gesta*¹⁸. This combination of poetry, history and rhetoric significantly influenced the Renaissance concept of epic, but it also blurred the boundaries between epic and the poetry of praise. This confusion is reflected in Mohylanian manuals of poetics, as well as numerous seventeenth- and eighteenth century panegyrics.

The third element of the Renaissance didactic theory, which is reflected in Mohylanian manuals stems from the refutation of the Platonic charge that poetry excites negative passions. Therefore, *actiones humanas* are promoted as the preeminent subject matter of poetry. However, poets are expected to represent what ought to have happened, rather than what actually happened. Ukrai-

¹⁷ Hardison 1962: 43-67.

¹⁸ *Ibidem*: 48-49.

nian preceptors frequently emphasize that the poet describes what ought to be, or could have been. Such idealization according to the probabilities of moral philosophy involved the creation of images, patterns, examples, or exemplary mirrors of virtue, which would arouse in the audience both admiration and the desire to emulate. Whatever the degree of idealization a given *exemplum* might present, verisimilitude remained a pivotal criterion in poetic invention.

The defense of poetry from the charge that it is insufficiently philosophical does not appear frequently in Ukrainian manuals. When it does, it echoes the standard arguments concerning allegory and fable, and their ability to convey moral principles or useful doctrine. In some cases, preceptors designate poets as the interpreters of God's thoughts and words.

The fable and allegories that were devoted to topics other than *actiones humanas* represented two kinds of writing, which were not strictly regulated by the criterion of verisimilitude. Teofan Prokopovyč, for example, while emphasizing that the fable had to be invented verisimilarly, allowed that it was not a truthful narrative. He also recommended it as a tool for the instruction of the uneducated¹⁹. In a similar vein, Mytrofan Dovhalevs'kyj distinguished two distinct types of poetic invention. Maintaining that verisimilitude assists the poet to avoid incorrect and naive portrayal of reality, he also acknowledged that poetic invention in allegory is quite different because it depends on imaginary rather than true verisimilitude. Unlike Prokopovyč, however, he argued that the fable does not observe verisimilitude at all²⁰.

In his own "Xarkiv Fables" Skovoroda does recognize the importance of the fabular, or fictional, in literary creation. But throughout his entire oeuvre he consistently divorces the fabular from any association with the *actiones humanas* or *gesta* of concrete, historical personages. In fact, in the 1781 prose *Colloquy, called Two, on the Topic it is easy to be Blessed* (*Бесѣда, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко*), one of his interlocutors, Naeman, explains to the inexperienced Farra, that verisimilitude does not represent the criterion, which validates poetic invention:

Н. – Ей, друже, вѣрю, что больше ея имѣет во умащеніи своем лстец, нежели в наказаніи своем отец, и что ложная позолотка есть блистательнѣе паче самага злата, и что Иродова поясница гораздо красивѣе, нежели Захаріина Елисавет. [...] "У истины простая рѣчь".

Инако поют в костелѣ, а инако на маскарадѣ. Смѣшон, кто ищет красных слов в том, кого спрашивает о дорогѣ и кто лакирует чистое золото. На что пророчіим пѣсням блядословіе? Пусть покрывается им сиренская лжа! А то, что они поют во фигурах, фигуры суть мѣшечки на золото и шелуха для зерна Божіа. Сіе-то есть иносказаніе и истинная оная пошлост, сирѣчь твореніе, положить в плотскую пустош злато Божіе и зѣлать духом из плоти, авось, либо-кто догадлив найдет в коробочкѣ прекрасное отроча еврейское, взятаго вышше вод сиренских челоуѣка. 'Творяй ангелы своя духи (духами)'. Вот

¹⁹ Prokopovič 1961: 266.

²⁰ Dovhalevs'kyj 1973: 184.

истинные питы, сирѣчь творцы и пророки, и сих-то писанія любил читать возлюбленный Давид: 'В твореніях руку твоею поучахся'²¹ (emphasis mine – NP).

In this colloquy, yet another interlocutor, Daniel, exhorts Farra to leave “physical tales” (“физическія сказки”) “to toothless infants” (“беззубым младенцам”), because they do not lead to a spiritual haven²².

Besides satirizing the criterion of verisimilitude, Skovoroda maintains that this is Satan's own device. Witness the following exchange between Hryhorij and Atanasij in *The First Colloquy called Observatorium (Zion) (Бесѣда 1-я, нареченная Observatorium [Cіон])* of 1772:

А. – [...] Люблю пророков, если они одно веселіе нам поют. Не их ли рѣчи нарѣченны от древних Музами? [Сирѣчь пѣснями – Skovoroda's own footnote]

Г. – Так точно. Их пѣніе есть то вѣщаніе веселія. И сіе-то значит еллински: *εὐαγγέλιον*, а затыкающій от сих пѣвцов уши свои нарѣцался *αμουσος* [безпѣсенный, вкуса не имущій – Skovoroda's own footnote] сирѣчь буйй, безвкусный дурень, еврейски – Навал, римски Fatuus... Противный же сему *Σοφός* [*Σοφός* – вкус имущій. *Σοφία* – значит вкус – Skovoroda's own footnote], или Philosphus. А пророк – профитіе, сирѣчь просвѣщатель, или звался – Ποιητής, сирѣчь творец.

А. – Ба! Ба! Ты мнѣ Божіих пророков подѣлал піитами.

Г. – Я об орлах, а ты о совах. Не поминай мнѣ обезьян и не дивись, что сатана образ и имя свѣтлаго ангела на себе крадет²³.

As we can see, Hryhorij defines two opposing camps. The first includes the bearers of the gospel, philosophers and prophets, whom he calls “eagles” because he considers them to be true poets or creators. The second group includes those who lack wisdom and, consequently, taste. They are deaf to the gospel, like the fool Naval. He calls them “owls and monkeys”, thus suggesting that they engage in mimicry rather than in genuine poetic flight. And, as we can see from the final reply, Satan also belongs in this group because he steals for himself the image (*exemplum*) of the luminous angel. It follows from this that “true poetry”, according to Skovoroda, refers to incredible inventions, which conceal moral truths. On the other hand, “physical tales [intended for] toothless children” refers to verisimilar imitations that create illusory images of virtue.

When placed within this context, it becomes obvious that Skovoroda vehemently rejected the theory that sanctioned the creation of *exempla* based on actual or historical individuals. As Songs 25, 26 and 27 succinctly demonstrate, the sole *exemplum* he recognizes is the one presented by God or his imitator and

²¹ Skovoroda, 1973, I: 267.

²² *Ibidem*: 270.

²³ *Ibidem*: 284-285.

inheritor, as he defined Christ in the tract *The Primary Door to Christian Ethics* (Pylypiuk 1990).

Thus, when saying farewell to Jakubovyč, Skovoroda's lyrical voice advises that the One, who gave us the earth and its paths, will "guide" the archimandrite's "feet" and keep a "protecting eye" on his journey's path: "Той твою направит ноги, / Кой дал землю и дороги, / Бодро сидяще высоко / Путь твой хранящее око. / Щастлив сей отход благословит вход" (emphasis mine – N.P.). Thus, the poet implicitly exhorts his departing friend to follow in the footsteps of the Lord. Similarly, when 'inviting' Kozlovych to Perejaslav, Skovoroda prayerfully addresses Christ to pour his spirit upon the new bishop and to be his original model ("будь ему оригинал"). And, when 'welcoming' Mytkevych at the Xarkiv Collegium, the poet praises him only insofar as he is an image of Christ ("образ Христов").

To summarize, Skovoroda consciously avoids praising "kings and tyrants." His epideictic songs do not make references to the family background (i.e., the topics of *effictio*) or biography, accomplishments and munificence (i.e., the topics of *notatio*) of his addressees. Opting for simplicity and sincerity, he selects a medium close to the vernacular, and does not indulge in copious praise. Rather than transforming his benefactors and friends into exemplary mirrors, by verisimilarly inventing aspects of their lives and actions, he places before them their Divine Original and sole Exemplum.

Bibliography

- Blue Letter Bible: <<http://www.blueletterbible.org/index.html>>
King James Version
- Griffin 1981: J. Griffin, *Genre and Real Life in Latin Poetry*, "The Journal of Roman Studies", LXXI, 1981, pp. 39-49.
- Dovhalevs'kyj 1973: M. Dovhalevs'kyj, *Poetyka. Sad poetyčnyj*. (Ukr. trans. of 1736-37 ms. *Hortus poeticus* by V. P. Masljuk) Kyjiv 1973.
- Erasmus 1956: D. Erasmus, *Illustrissimo principi Philippo feliciter in patriam redeunti gratulatorium carmen Erasmi sub persona patriae*, in: C. Reedijk (ed.), *The Poems of Desiderius Erasmus*, Leiden 1956.
- Hardison 1962: O. B. Hardison, Jr., *The Enduring Monument. A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*, Chapel Hill 1962.
- Maxnovec' 1972: L. Maxnovec', *Hryhorij Skovoroda*, Kyjiv 1972.
- Prokopovič 1961: F. Prokopovič, *Sočinenija*, ed. by I. P. Eremin, Moskva-Leningrad 1961.

- Pylypiuk 1985: N. Pylypiuk, "Eucharisterion. Albo, Vdjačnosť". *The First Panegyric of the Kyiv Mohyla School: Its Content and Historical Context*, "Harvard Ukrainian Studies", 8, 1984 [1985], pp. 45-70.
- Pylypiuk 1990: N. Pylypiuk, *The Primary Door. At the Threshold of Skovoroda's Theology and Poetics*, "Harvard Ukrainian Studies", XIV, 1990, pp. 551-583.
- Skovoroda 1973: H. Skovoroda, *Povne zibrannja tvoriv u dvox tomax*, ed. by V.I. Šynkaruk, Kyjiv 1973.

“Bogaty Wirydarz” – Барокова вершина Івана Орновського

Ростислав Радішевський (Київ)

Серед доробку придворного гетьманського поета Івана Орновського відомо чимало поем-панегіриків на козацько-гетьманську тематику (на честь гетьмана Івана Мазепи *Muza Roksołańska o tryumfalnej sławie i fortunie z herbownych znaków jasnie wielmożnego Jego mości pana Jana Mazepy*, Івана Обідовського *Bogata drogich kamienij speza na wystawienie złotoświatnego pałacu wiekopomnej sławie wielmożnego jego mości pana Jana z Obidowa Obidowskiego*, Донців-Захаржевських *Bogaty wirydarz*, ополяченого й окатоличеного шляхетства Правобережної України (*Niebieski Mercuriusz*). Далеко не всі твори цього талановитого письменника збереглися до сьогодні, окремі відомі лише із назви.

Найфундаментальнішою літературною працею Івана Орновського є *Bogaty wirydarz*, макаронічний польсько-латинський стародрук на честь харківського полковника Федора Захаржевського та його роду. Твір становить обширну поему, що складається з численних панегіриків і поем, а також прозових звернень автора. Книгу було надруковано 1705 року в типографії Києво-Печерської лаври. Найповніший примірник складає 154 сторінки. Видання добре ілюстровано гравюрами київського майстра Івана Щирського. Подаємо опис видання за примірником бібліотеки Києво-Печерської лаври (НБУВ.Гр.2244(9)). Повна назва поеми вміщена на титульній сторінці:

“Bogaty w parentele, sławę i honory
wirydarz
herbownemi wielmożnych ich mościów panów
p. Zacharzewskich
pozornie po swych kwaterach zasadzony różami
na ozdobę
rodowitej, sławnej i zamożnej w honory prozapiej, in triade
róż wysymbolizowanej.
Jego Carskiego najaśniejszego majestatu
Stolnika i Połkownika Charkowskiego
Wielmożnego Jego mości pana
p. Theodora Zacharzewskiego
nieśmiertelnemu imieniu
ojczystą muzą
przez przychylnego i życziwego sługę

Jana Ornowskiego
w prezencie szczyrej zyczliwości oddany
roku, którego ogród Marią zamknięty wydała kwiat Jessejski, dziwnie rozwinięty
w ś. cudotwornej wielkiej Laurze Kijowo Pieczarskiej roku 1705”.

Історія написання та надрукування цієї поеми інтригуюча та невивчена. На той час, коли була надрукована вказана книга, Донці-Захаржевські або вже полишили владу, або пішли із життя. Автор неодноразово називав представників цього роду меценатами, отже, можна припустити, що самі Донці-Захаржевські були зацікавлені у написанні цієї книги. Не можна не брати до уваги й зворотнього – бажання гетьманів прилучити Слобідську Україну до свого регіменту, а тому інтерес до слобідської старшини був логічним. У часі надрукування твору слобідське козацтво брало участь у Північній війні й склало присягу українському гетьманові. Це був початковий етап війни, коли московське й українське військо спільно діяли проти шведів. Саме цій події присвячено книгу, тобто присязі українського козацтва своєму гетьманові. Поему збудовано у жанрі віршованого родового літопису – кожний документ, присвячений дому, не лише знайшов місце в поемі, але й оспівано у віршованій формі. Немов у документальному калейдоскопі автор представляє у своїй поемі родову легенду, службу Донців польським королям, участь у битвах, царські грамоти. Лише щодо однієї події автор покривив душею – не була описана участь Донців у повстанні харківського полковника Івана Сірка, коли було проголошено в Слобідській Україні гетьманську юрисдикцію. На думку автора, сепаратиські устремління саме в період надрукування книги були не на часі. Варто зазначити, що ця книга Івана Орновського вражає як обсягом, так і пишністю, вона була оздоблена значно багатше, аніж його поема на честь гетьмана Івана Мазепи. Відомо, що твір видавався звичайним друком типографії Києво-Печерської лаври, а також, як подарункове видання у золотистій рамці. Фрагменти одного з таких презентативних примірників (60 стор.) зберігаються в НБУВ з частково вирваними окремими сторінками та без кінця, а також без гравюр. Усього в різних бібліотеках і архівах залишилося понад 10 примірників цієї книги звичайного друку.

Незважаючи на це, *Bogaty wirydarz* залишається досі маловідомим для читачів, бо лише фрагментарно твір був представлений в нашій монографії “Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.” (1996), а також в антології “Roksolański Parnas” (1998). Через те, оминаючи подекуди бароково-риторичне багатство книги ми своїм завданням вважали охарактеризувати її під кутом зору структури та композиції, що дасть найкраще уявлення про цей унікальний стародрук.

Власне, вказану поему можна трактувати як три окремі твори з огляду на те, що книгу розбито на три майже рівних частини, що продовжують одна одну. Із зазначенням на окремих титульних сторінках повної атрибуції – назви, прізвища автора, місця видання та дати. Кожен з розділів і підрозділів відкривається латинськими античними сентенціями, далі окре-

мою гравюрою, з яких кілька разів зустрічається геральдична композиція з різними віршами, і лише потім (на третій або п'ятій сторінці) подано титульний аркуш із зазначенням назви, автора і місця видання.

Художник Іван Щирський виконав для книги 10 гравюр, окремі з яких повторюються: алегорична композиція військової слави Захаржевських; маєток з будинком Захаржевських у Харкові; багатий сад Захаржевських у Харкові з парком, пишними квітами та янголятками; родовий шляхетський герб Доліва Захаржевських; вхід до багатого саду з брамою; водограй Захаржевських у Харкові; гравюра на честь ізюмського полковника Костянтина Захаржевського тощо.

Перша частина твору є одноіменною із загальною назвою. Вона відкривається передмовою-зверненням: "Prophasis oratoria Jego C.N.M. Stolnika i Połkownika Charkowskiego wielmożnego Jego mości pana p.Theodora Zacharzewskiego" самого автора, про що свідчить прикінцевий підпис: "Wielmożności Waszej panu i dobrodziejowi mnie wielce łaskawemu na zawsze życzliwy i powolny sługa Jan Ornowski". У цій вступній лагінсько-польській 'ораторії' Іван Орновський демонструє свою ерудицію, цитуючи твори античних авторів (Горація, Овідія, Вергілія, Еврипіда), а також польського латиномовного поета *sarmato-polskiego* *Notacjusza*, тобто М.К. Сарбевського. Із передмови можна також довідатися, що харківський полковник Федір Захаржевський був меценатом поета, перебував на службі московського царя Олексія Михайловича та уславився військовими кампаніями та розбудовою Слобідської України. Іван Орновський написав поему, щоб зберегти пам'ять про славетні справи Федора Захаржевського. Митець пояснює назву твору: "Zwiedziwszy narratiwą moją trakt, którym do celu wieczności światowa zmierza słowa: Gdy w dom wasz wielmożny mości panie Stolniku i Połkowniku Charkowski, laudatore w karzam calamo, widzę go być ostro oparkanionym Bellony Wirydarzem, w którym seges clypeata virorum, pod triumfalnych laurow cieniami, obfita Marsowych zaslug i cnot heroiczných wydala krescenciam".

За прозовим зверненням йде низка панегіриків, перший з яких *Temuż Jego C.N.M. Stolnikowi i Połkownikowi Charkowskiemu wielmożnemu Jego mości panu p.Theodorowi Zacharzewskiemu pomienionu autor poetyczny ofiarując prezent*, спрямованих на вихваляння як героїчного дому Захаржевських, так і споріднених з гербом "Доліва" шляхетських родів. Тут привертає увагу пишний бароковий топос "nowinonośnej", "przezorliwej", "świętej", "piorunolotnej", "rozpierzonej", "wielomownej" слави, який автор застосував для опису значимості Захаржевських у воєнних подіях на Східній Україні:

Ginie świat, giną świata tego sprawy,
Kiedy się w głuchym tają zapomnieniu,
Ani iskierka w tym się błyszczy sławy,
Niewiomości, kto utonął w cieniu,
Ten dziedzic swego imienia jest prawy
Czyje dzieła świat nosi w przypomnieniu...

Наступні панегірики *Wchod po żelaznych Marsa gradusach do Bogatego Wirydarza wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich rytmnym sławiano-lechejskiego Apollina piórem otwarty, Kazon muz Helikońskich w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich przeżacnej początek Doliwy sub rosa głoścący* знайомлять читача з родом Захаржевських. Митець ставив своїм завданням увіковічнити героїчні подвиги славного роду Захаржевських. Закінчується поезія похвалою гербу “Долива”, носіями якого були Захаржевські, тобто “na herbowych gózach rugrura jest kwawa”, що приносило славу роду.

Генеалогію герба “Долива” автор подає від римських часів і до сучасності в панегірику *Kwitłość okazalsza starodawnej roży... pokazana* гіперболічна при описі гербовних символів: “niezliczone nigdy są millionami millionuw przykłady”. Герб “Долива” споріднений із гербом “Порай”, яких об’єднує вроджена сміливість та любов до вітчизни. Герб “Долива” у Польщі постав ще за короля Лешка Чорного. Зразком геральдичної поезії є панегірик *Obfitsza rozkwitłość starożytnej Doliwy w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich rymotwornym Muz Helikońskich piórem światu pokazana*, у якому розповідається, що герб “Долива” відомий в Європі та славиться трояндами. Звідси автор розпочав розповідь про різних гербоносців гербу “Долива” у панегіриках *Róże krwi ufarbowane, wojennej dzielności ozdoba i nagroda z pola Marsowego w Bogaty Wirydarz wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich ciągłostronne, sławiańskiej Melpomeny ręką przesadzone, Pierwsza w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich kwatera, archipasterskich preeminencij zasadzona infułami, Druga w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich kwatera senato-polskich purpur uflorizowana różami*, де поєднує окремі геральдичні елементи з різними цнотами: “Tak z znaku herbów raznać dzielne spoty”, наводить лист польського короля Стефана Баторія 1579 року Захаржевським і всім гербоносцям “Доливи”. Барокова символіка поезії швидко наповнюється різними музичними творами, райськими садами, квартирами для ознаки багатства і духовності роду Захаржевських, про що автор має розповісти читачеві:

Najpierwsza to pochwała z szlachetnej Luciny
Wyniknąc na twarz świata.

Лише з наступного панегірика *Trzecia w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mościów panów p.Zacharżewskich kwatera na prezent zasłużonej pronubâ Bellonâ sławie* власне поет переходить до опису роду Захаржевських, залучаючи до цього топонім невмирущості:

Z krwi sława rod swój wywodzi,
Przez śmierć życie sobie rodzi.
Nikt z mężnych nie ginie,
Bo pamiętką słynie.

Поет у віршованій формі розповідає про діяння та подвиги представників роду Захаржевських – Матвія, ротмістра, що загинув під Оршею, якого згадував Бартош Папроцький; Івана, конюшого Великого князівства Литовського. Саме вони були славні вояки, які брали участь у походах польських королів на Москву.

Наступний розділ, що є логічним продовженням попереднього, надруковано як титульну сторінку окремого видання:

Fontanna wposród Bogatego Wirydarza rodowitych Ich mośców panów p. Zacharzewskich, stalistowiecznemi krwawej sławy płynąca kanałami na odwilżenie przywiedniałych feralibus thedis herbownych róż i po śmierci żyjącej zawsze chwały i pamięci Jego C.N.M. Stolnika i Połkownika Charkowskiego p.Gregorza Zacharzewskiego po nie mało upłynionym od śmierci jego wieku, pamiętnym o wieczną sławę ojcowską, synowskim staraniem, przychylnością zaś Roksolano-Helikonskiej Melpomeny przez Jana Ornowskiego nieupływającej z wiekami pamięci wyrobiona roku, którego studni zamkniętej kanały zbawienną wodę na świat cudownie wylały w s. cudotwornej Wielkiej laurze Kijowo-Pieczarskiej 1705.

За стилем ця друга частина поеми відрізняється від першої, становить яскравий бароковий зразок героїко-баталістичної поезії.

Як належить окремому виданню, воно розпочинається із передмови – прозового звернення автора: “Do tegoż wielmożnego Jego mości pana Stolnika i Połkownika Charkowskiego przedmowa”, що закінчується підписом: “Wielmożności Waszej mnie wielce łaskawego pana i mecaenata, cale wierny i zyczliwy sługa idem qui supra Jan Ornowski”. Поет із жалем розповідає про смерть харківського полковника Федора Захаржевського, батька Григорія Захаржевського: “Słowem mówiąc, tyś był Wolno-Rossijskiego nieba (bo slobody, ex etymo libertatis, mają swoją denominanie) rostopnym Atlantem, po ktyrego woli, disponowanych rzeczy obracały się sphaery”. І.Орновський називає небіжчика українським Енеєм, звертаючись у апострофі до читача: “Ale dajmy już pokój gloriosis Rossijskiego Aeneasza manibus”.

Далі йдуть розділи трьох каналів у першому панегірику *Żelazne krwawej fontanny kanały w Bogatym Wirydarze wielmożnych Ich mośców panów p.Zacharzewskich posoką nieprzyjacielską płynące pierwszy kanal heroicznemi rezolucijami chwalebnej niegdyś pamięci wielmożnego Jego mości pana Stolnika i Połkownika Charkowskiego Gregorza Zacharzewskiego z morskich i Dońskich pienistych przepościj in natale solum ciekący* представляє вир баталій, які точилися поміж кримським ханом і слобідським козацтвом. Тоді Григорій Захаржевський (як “Rosski Ajaks prawy”) серед козацького війська вирушив на Дон, а далі на Тамань, де воював з ханом на річці Тузлі.

У другому панегірику *Drugi kanal krwawonuremi wojen na ojczystym polu przez wiekopomnej niegdyś sławy Stolnika i Połkownika Charkowskiego p.Gregorza Zacharzewskiego zwyciężną ręką odprawionych krwawopłynący* сотник Григорій Захаржевський (представлений як “Rosski Kamillus prawdziwy”) під керівництвом харківського полковника славетного Івана

Дмитровича Сірка воював за Десною та під Глуховим з польським військом короля Казимира.

Посівши харківське полковництво, Григорій Захаржевський (від Дону названий Донець) активно розбудовував слобідські міста, займався військовою фортифікацією. Першим було побудовано містечко Маяк, далі – Валки, Зміїв, Мерефа:

Zmacnia twardo Słobodzki kraj, w Cerere żyzny,
 Zasięgając mu potężnej obrony,
 Stroi miasta i fortece,
 Puste miejsca osiada,
 Sławy swojej na grandece
 Piękną koronę wkłada.
 W Wałki, w Zmijyw, w Merechwe
 Pilne lud zwoływa:
 Złączyw, Perekop, Sokołow funduje.

Кілька разів Григорій Захаржевський відганяв орди, водив Харківський полк проти татарського війська – тоді відбулося понад десять великих боїв, які він виграв. З найбільших був похід на Перекоп, битва з мурзою азовським під Змійовим, Богодуховим, Гуляй-полем. Найбуремнішим був 1679 рік, який поет описує наступним чином:

Pod Wałki, Zmijyw, Merechwe zagony
 Kałmyckie mieczem gromił odważnie, wódz czuły!
 I żywe miewał z nich sławie swej plony
 Pod Czuhujewem, Charkowem.
 O serce odwag pełne!

Нарешті Григорій Захаржевський став керівником Балакліївського полку, згодом переформованого в Ізюмський полк, і мужньо обороняв слобідський край від бусурманських нападів.

Наступний панегірик *Trzeci kanal. Dalszą miast i fortec kontynuacją, za staraniem pamiętnego imienia Stolnika i Polkownika Charkowskiego p. Gregorza Zacharzewskiego z pierwszych fundamentów erigowanych ciekący* є логічним продовженням попередньої теми:

Stąd Gregorz Zacharzewski pilnie na to czuje,
 By mógł wiekować w poznej potomności
 Mocne fortece, twerdzie i miasta funduje,
 Gdzie Izium swych wod dziwisie piękności.
 Miasto podoboimienne
 Z niskich gruntów wywodzi.
 Te i po dziś dzień niezmiennie
 Wieczną mu sławę rodzi.

У віршованій формі автор перераховує міста, які розбудував харківський полковник Григорій Захаржевський – Ізюм, Куп'янку, Остропілля,

Сеньків, Співаковку, Левківці, Савинці, Андріївку, Добишин, Балаклію, Таранівку, Лопань.

Панегірик *Rumieniec herbownych róż wiekotrwającej sławy z pamięci Stolnika i Polkownika Iziumskiego p. Konstantyna Zacharzewskiego, takim krwi nieprzyjacielskiej ucerussowany jest kolorem*, як свідчить назва, присвячено ізюмському полковнику Костянтину Захаржевському, сину Григорія Захаржевського. Костянтин отримав військовий гарт під керівництвом свого батька у війську слобідського козацтва. Перше його бойове хрещення було під Савинцями, далі воював проти кримського війська Сеїн аги, брав участь у славетних битвах під Андріївкою проти кримського війська Кубек аги та під Рогожанкою. Нерідко Ізюмський полк об'єднувався разом із січовими козаками проти татарського війська, про що автор каже:

U Rogus męstwem lśniał Mikitynego
Na Zaporozu, gdy Krymu bitnego
Zebrawszy się siły
Mocny boj toczyły.

Поет пригадав, зокрема, що за військові заслуги московські царі надіслали Григорію Захаржевському подарунки та листи 1675 і 1684 років. Тож не випадково Григорій Захаржевський став стольником: “Pierwszyś Ty stanął poważny Grzegorz na Stolnikowstwa szlachetnym pozorze! Roku zbawienia 1687”.

Епітафію *Nagrobek wiekuistej sławie i imieniu Stolnika i Polkownika Charkowskiego pana Gregorza Zacharzewskiego umbratili stylo położony D.O.M.* поет написав з нагоди смерті Григорія Захаржевського 20 липня 1691 року. Далі у цій частині йдуть два панегірики.

Панегірик *Zapach herbownych róż Jego C.N. majestatu Stolnika i Polkownika Charkowskiego p. Gregorza Zacharzewskiego cudności pobożnych spraw wonniejącu* присвячено церковному будівництву і духовному меценатству Григорія Захаржевського, який фундував Харківську архимандрію та Харківський монастир, Зміївський монастир, церкви в Ольшані й Ізюмі.

Панегірик *Rumiana bladość herbownych róż heroiczej sławy, chwały i niezapamiętałości Jego C.N.M. Stolnika i Polkownika Iziumskiego p. Konstantyna Zacharzewskiego takim, ferrari penieilli, wyrazona jest blejtwarem* є зразком барокового описання райського саду, закладеного Захаржевськими у Харкові. Тут ми зустрічаємо топос нестатечності людського життя:

O! Nic na świecie nie jest statecznego.
O! Nic gruntownego.
Wszystko za czasem wniwecz się obraca...

Наприкінці поет інформує про смерть 16 липня 1692 року Костянтина Захаржевського в бою під час відсічі татарського нападу на території Ізюмського полку. Логічним є те, що наступна поезія є епітафією на смерть героя – *Nagrobek niegasnącej, i post ferales thaedas, pamięci Stolnikowi i Pol-*

kownikowi Iziumskiemu panu Konstantynowi Zacharzewskiemu ominatrice aeternitutis pennâ, położony D.O.M., яка завершує другу частину книги.

Третя частина видання розпочинається з титульної сторінки, що дозволяє її назвати окремою книгою: “Ozdobny złotemi cnot, zasług i fortun szpalerami gabinet na wieczna w nim trąbogłosnej sławy rezidencją, rytmnym lechejskiego Apollina piorem w Bogatym Wirydarze szlachetnych Ich mośców panów p.Zacharzewskich wystrukturowany, a w nie przemieniony wiekami dozor Jego C.N.M. Stolnika i połkownika Charkowskiego wielmożnego Jego mości pana p.Theodora Zacharzewskiego wiekuistej chwale, z osobliwego na gonor pański respektu przez zyczliwego i powolnego zawsze sluge Jana Ornowskiego, tam kideliter, quam honorifi ce wystawiony, roku, którego Pałac zbawienia ludzkiego wystawiony jest wieków przez Budowniczego 1705”.

Згідно з традицією, окрема частина твору розпочинається прозовим зверненням автора: “Mowa do wielmożnego Jego mości pana Stolnika i Połkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego” з підписом з належним пошануванням за допомогою топосу скромності: “Wielmożności Waszej mego osobliwego mecoenasa i dobroczynnego pana cale zyczliwy i powolny sluga zwyszmiadowany Autor”.

Завершується поема бароковим концептом взаємодії і боротьби золотого і залізного віків, де на тлі світових катаклізмів в Слобідській Україні будується райський сад Захаржевських. Панегірик *Faciata ozdobnego gabinetu, którego z żalonych świata tego rumów i nieszczęsnych obalin takowe jest wykształtowanie* розпочинається з опису залізного віку, коли “ruinami świat stoi”. Але у цьому нестатечному світі постав “ozdobny Twój gabinet w jasnym swym rozorze nieporusznie stać będzie”. Тут оповідна частина поєднується з поетичним віршуванням, де справи, пов’язані з домом Захаржевських, представлено за допомогою топосу палацу хвали:

O jak pięknie gabinet chwały przystraja!
Gabinetem wirydarz cudne ozdabiają,
Bo też ma być nadobny zawsze pałac chwały,
Gdy nie pozorny znak jest nadany niemały.

Далі автор творить поему за допомогою барокової символіки, де окрему позицію займають шпалери у розумінні гідних справ і подвигів як окраси родових цінностей. У панегірику *Pierwsza w ozdobnym gabinecie szpalera pierwszych wojennych rudimentów zapraw wielmożnych Jego mości pana p.Theodora Zacharzewskiego, Stolnika i Połkownika Charkowskiego na żelaznym polu delineowana*. Як свідчить сама назва, йдеться про військову кампанію Федора Захаржевського, представлену в образі топосу Марсового залізного поля (бойовиська). Тут у прозовій і поетичній формі розповідається про російсько-український військовий похід проти ханського війська в Крим, коли Харківський козацький полк Федора Захаржевського перебував під оперативним командуванням українського гетьмана Івана Мазепи: “W drugiej walnej pod Perekop ekspedyciej, roku Chrystusa pana

1698, gdy tenże Bazylij Bazilewicz Hollicin najwyższe miał wojska rzady, a Jan Mazepa Hetman nad wojskiem kozackim regimentował, Theodor Zacharzewski i Grzegorzem rodzicem swoim i z bratem starszym w wojsku pod Horbatkiem, który leży między Azowskim i Gniłym morzem”.

Панегірики *Druga w ozdobnym gabinecie szpalera na ozdobę wiecznej sławy Stolnika i Polkownika Charkowskiego wielmożnego Jego mości pana p.Theodora Zacharzewskiego ferrato heroiczných dzieł styló odrysowana, Haft wydatniejszy drugiej szpalery znaczna Jego C.N.M. Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego z Nuradyn Sołtanem ekspedicia wyrażony, Trzecia w ozdobnym gabinecie szpalera z nieśmiertelnych nad Bissurmany triumfów wiekującej chwale i ozdobie Jego C.N.M. Stolnika i Polkownika Charkowskiego wielmożnego Jego mości pana p.Theodora Zacharzewskiego auxiliatricibus armis utkana* написані у стилі військово-патріотичної поезії, де розповідається про військові походи харківського козацтва проти татарських військ, а полковника Федора Захаржевського представлено як українського Анхізеса (Roksolański Anchizes). Привертає увагу панегірик *Czwarta w ozdobnym gabinecie szpalera Jego C.N.M. Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego świato-pozornej sławie dla wydatniejszej apparenciej walecznym ciężkiej oppugnaciej Kazikiermieńskiej prochem przyumbrowana*, в якому описується не тільки славетна Казикерменська кампанія, у якій брав участь Харківський полк під керівництвом гетьмана Івана Мазепи, але й подано прозовий геральдичний опис гетьманського герба “Курч”. У котрий раз автор підкреслив, що полковник Федір Захаржевський і Харківський полк перебував “pod gubernią nad wojskami kozackimi Jana Mazepy Hetmana Zaporoskiego”.

Наступні панегірики *Nowe obrazy w ozdobnym gabinecie Jego C.N. tronu Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego Marsowa szwedzkiej krwi rubriką odmalowane. Pierwszy dzielnego męstwa obraz; Drugi eksperymentu wojennego obraz wojenną i odważnej pod Rapiną rezoluciej ceraszą z ozdobnym gabinecie Jego C.N. tronu Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego potomnemu wiekowi odmalowany i Trzeci Marsowych, per rudera Sveviae, gonitw obraz w ozdobnym gabinecie Jego C.N. majestatu Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego zalositemi zdezolowanych twierdz Szwedzkich dymami wyreprezentowany* поет присвятив початку Північної війни, яку Москва розпочала проти Шведського королівства. Тоді за царським наказом Федір Захаржевський на чолі Харківського полку вирушив на Балтику, де брав участь у кількох боях, за що його справедливо названо коханком Беллони. У цьому образі автор також виразно підкреслив небажання українського слобідського козацтва воювати проти шведів. Образ Беллони й її улюбленця Марса вирізнявся за своїм ідейно-естетичним спрямуванням.

Панегірик *Altana na ozdobnym gabinecie Jego M.N. throny Stolnika i Polkownika Charkowskiego p.Theodora Zacharzewskiego, którego takowa jest foza* складається з окремих поезій про гідність, славу і цноту, у яких вис-

ловлено думку, що гонор Харківського полку зосереджується у клейноті Захаржевських. Наведемо один з віршів:

O jak cie piękne klejnoty
Cnot i czcij ozdabiały!
I obraz ci sławy złoty
W porfirze gotowały.
Rządziłeś dwoma połkami,
Tym zdolny urzędem.
Teraz się spiesz z cnot wojskami
Ku Twej sławie zapędem.

Панегірик *Wzor znamienitych cnot szlachetnych przymiotów Marsowych przewag i heroicznej personie Jego C.N.M. Stolnika i Połkownika Charkowskiego Jego mości pana p.Theodora Zacharżewskiego na sali ozdobnego gabinetu ręką Sarmackiego Apollina światu pokazany*, що вцілому оспівує дім Захаржевських, по суті є віршованим зібранням прислів'їв на 24 різні теми. Як засвідчує сама назва, автор ототожнює себе з Сарматським Аполлоном. Завершує поему панегірик *Korona Apollinowej życzliwości na uwieńczenie nieśmiertelnej sławy rodowitych Ich mośców panów p.Zacharżewskich z herbownych ich róż w ozdobnym wirydarzu nadobnie rozkwitłych rytmnowzoronym Helikońskich bogiń kunsztem uwita i tenże rodowitej, sławnej i zamożnej prozapiej na zaszlubienie pamiętnego imienia ofi arowana*, де автор говорить від третьої особи: “(Wirydarz mowie:)”, а отже поема завершується бароковою фігурою прозопопесю саду невідомому слухачеві для уславлення імені Захаржевських.

Варто окремо наголосити на важливості в поемі топіки дому. Українські барокові поети в образі саду оспівували не тільки Церкву Христову, державні та культові церковні установи; цієї честі вони удостоюють відомих правителів і державних діячів, знаменитих лицарів, уславлених своїми подвигами, мудрою політикою або меценатством. Маємо яскраві приклади використання топосів саду і дому в українській бароковій літературі, які особливо поширюються в добу високого бароко часів гетьманування Івана Мазепи. Без сумніву, найвишуканішим прикладом зображення божественного саду була поема Івана Орновського *Bogaty wirydarz*, яка написана на честь представників шляхетського роду Захаржевських, що посіли харківське й ізіумське полковництво. У поемі зображено всі необхідні атрибути віридару, який мав межу (“ogrodzenie wirydarza”, садову огорожу), вхід (“wchód po żelaznych Marsa gradusach do Bogatego wirydarza”, вхід по залізних градусах Марса до багатого саду), троянди як символ нагород (“roże krwią ufarbowane, wojennej dzielności ozdobą i nagrodą z pola Marsowego w Bogaty wirydarz... przesadzone”, кривавого кольору троянди як окрасу військової відваги, нагороду з Марсового поля було пересаджено до багатого саду), квартири як символ родових цнот (“kwatery”), водограй, що складався з каналів (“fontanna”), каналів як прикладів мудрої та героїчної діяльності (“kanal heroicznemi rezolucjami, chwalebnej niegdyś pamięci”),

“kanał krwawonuremi wojen na ojczystym polu przez wiekopomnej niegdyś sławy” і “kanał dalszą miast i fortęc kontynuacją”, канал героїчних резолюцій колишньої пам’яті хвалебних справ; канал кривавих воєн на рідному полі вічної слави; хід, що з’єднує міста та фортеці), кабінету у розумінні цнот родового маєтку, топосу дому (“ozdobny złotemi cnot, zasług i fortun szpalerami **gabinet** na wieczną w nim trąbogłośnej sławy rezydencja rythmem Lechejskiego Apollina”, прикрашений шпалерами золотих цнот, заслуг і перемог кабінет у Вашій гучної слави резиденції ритмом Лехейського Аполлона).

Bogaty wirydarz Івана Орновського є типовою бароковою поемою, збудованою за тогочасними правилами риторики та поезики. Твір вбирає у себе весь необхідний атрибут символіки герба “Доліва”, базованих на античності й Біблії, топіки, різноманітних пишних барокових прикрас. Крім того, поема написана макаронічною польсько-латинською мовою, характерною для тогочасної й не тільки української літератури. У цьому плані поема нічим не відрізняється від інших подібних творів, яких, скажімо, в польській літературі відомо чимало. Її цінність саме в українській тематиці, у стилі своєрідного віршованого опису літописної історії. За багатством змісту і форм Іван Орновський явно перевершив не лише Лазаря Барановича, майстра схоластичного віршування XVII ст., але й усіх, разом узятих, поетів часів високого бароко.

Biedermeier borghese o nobile? Appunti per una riscrittura della mappa culturale dell'Europa Centrale

Emiliano Ranocchi (Kraków)

Il biedermeier come concetto storiografico, a dispetto delle associazioni che la parola suscita, ha alle sue spalle una storia piuttosto movimentata. Il Signor Biedermaier, spacciato per un insegnante di campagna proveniente dalla regione della Svevia, è il risultato di una mistificazione perpetrata dal medico Adolf Kußmaul e dal giurista Ludwig Eichrodt, due letterati tedeschi che nel 1853 misero insieme a suo nome una fittizia raccolta di poesie, ingenue, comiche e commoventi allo stesso tempo, che furono successivamente pubblicate sul settimanale monacense *Fliegende Blätter* a partire dall'ottobre 1854¹. All'atto di nascita del personaggio l'aggettivo *bieder* possedeva già la sua odierna connotazione di onestà unita a strettezza di orizzonti, mentre il lessema *meier* costituisce la terminazione di molti cognomi tedeschi, suscitando associazioni analoghe all'italiano Rossi o Bianchi.

Il primo utilizzo della parola nell'ambito della storia dell'arte risale al 1886 e a Georg Hirt che la applicò con intento dispregiativo alla mancanza di gusto nell'arredamento d'interni del *Vormärz*². Ma fu solamente sulla svolta del secolo, anche grazie alla grande mostra sul congresso di Vienna (organizzata dal viennese Österreichisches Museum für Kunst und Industrie nel 1896), che la parola biedermeier cominciò ad essere usata come termine neutrale o addirittura con connotazioni positive³. All'inizio del XX secolo il biedermeier veniva sempre più identificato dalla storiografia austriaca con la tradizione nazionale. Che ciò accadesse dapprima a Vienna era dovuto alla specificità di questa città nel panorama culturale dell'area tedesca: la mancanza in Austria di quelle rotture violente che erano state per i tedeschi il confronto con l'esperienza della Rivoluzione Francese, l'avanguardia dello *Sturm und Drang* o il romanticismo creava nell'impero austriaco un forte sentimento di continuità con le stagioni culturali del passato quali il barocco o l'illuminismo. Esempio da questo punto di vista è la musica del grande classico Haydn, così radicata, pur essendo al contempo estremamente aggiornata, nella cultura del cattolicesimo austriaco.

La rivalutazione del biedermeier negli ultimissimi anni del XIX secolo proveniva dal rifiuto dello storicismo di moda nella seconda metà del secolo con

¹ Per una trattazione più circostanziata della genesi letteraria del biedermeier cf. Geismeyer 1982: 9-13.

² Hirt 1886.

³ Cf. Lux 1904-1905: 145 ss.

tutta la sua spocchia, il falso ideologico, le sue manie di grandezza e – in ultima analisi – il kitsch. In luogo di tutto ciò veniva ora proposto il ritorno alla tradizione locale, contraddistinta da semplicità, funzionalità e solidità. Si prese così a guardare al biedermeier come all'ultima epoca, in cui l'arredamento di interni era stato unificato da un autentico pensiero estetico prima che l'ecclettismo borioso conquistasse l'Europa. Fu allora che nacque il mito del biedermeier borghese, inteso come la cugina povera dell'Impero. Questo mito era in realtà piuttosto la proiezione di un bisogno di identità e di autoriconoscimento da parte della classe media austriaca all'inizio del XX secolo, nel quale giuocava un ruolo rilevante la sanzione degli antenati. Senza nulla togliere alla rilevanza del mito storiografico del biedermeier borghese, si riscontra comunque una revisione sempre più sistematica del ruolo svolto dalla borghesia all'interno del fenomeno – revisione inaugurata dai discussi, ma fondamentali studi di Friedrich Sengle negli anni '70⁴ e accentuatasi all'indomani del crollo delle ideologie anche nel campo della storia dell'arte; gli studi più recenti mostrano come la storia della cugina povera non regga più, perché costei non era né così povera, né tanto meno così borghese come avevano voluto farci credere. Hans Ottomayer, il curatore della mostra internazionale "Biedermeier. Die Erfindung der Einfachheit" (organizzata dal Milwaukee Museum, dall'Albertina di Vienna e dallo Historisches Museum di Berlino) non nasconde l'intento di mostrare il fenomeno del biedermeier "nicht als Produkt des bürgerlichen Geschmacks [...], sondern vielmehr als eine hochkultivierte Kunstrichtung, die von der anspruchsvollen Suche nach schlichten und klaren Formen geprägt ist und ihre Wurzeln im späten XVIII Jahrhundert hat. Die Herkunft der meisten wichtigsten Werke liefert einen klaren Hinweis darauf, dass die Auftraggeber Mitglieder des Hofes oder des Adels waren"⁵. E Christian Witt-Dörning: "Es ist eine Tatsache, dass das Bürgertum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zwar kulturell und wirtschaftlich in Wien erstarkte, gesellschaftlich sowie kulturell waren es aber immer noch der Hof und die Aristokratie, die den Ton angaben. Die Möbel und Innenräume der Biedermeierzeit mögen unseren Vorstellungen bürgerlicher Werte zwar entsprechen, ihre Formen und Aufteilung entspringen jedoch dem Wertewandel der höfisch-aristokratischen Welt, die ab dem Ende des 18. Jahrhunderts auch bei uns die ursprüngliche Einheit öffentlicher und privater Sphäre aufgegeben hatte und zwei unterschiedliche voneinander getrennte Lebensweisen entwickelte"⁶.

Come è noto, la distinzione in spazi privati e spazi pubblici nelle reggie e nei palazzi aveva fatto la sua prima comparsa presso la corte francese di Luigi XV come reazione all'onnipotente etichetta del suo predecessore. L'impero però, in quanto estetica chiamata a confermare l'imperatore dei francesi nella sua smania di grandezza, aveva restituito pieno significato alle esigenze di rappresentanza che erano andate un po' perse con Luigi XVI, il re buonuomo. La distinzione dunque di due aree regolate da due estetiche differenti, benché tra

⁴ Sengle 1971-1980.

⁵ Ottomayer 2006: 39.

⁶ Witt-Dörning 2006: 62.

loro imparentate, quali l'impero e il biedermeier, comportava presso la corte viennese la coesistenza di un impero addomesticato e adeguato alla sensibilità austriaca come stile dell'ufficialità e di un biedermeier relativamente semplice e disadorno quale stile della sfera privata⁷. Significativo sotto questo aspetto è l'ordine dell'imperatore Francesco II/I affinché gli spazi della corte fossero nettamente distinti in spazi di rappresentanza e spazi privati: solo nei primi era permesso fare uso di costose specie di legni esotici, mentre nei secondi erano consentiti esclusivamente legni locali. Il decreto non è solo testimonianza della proverbiale parsimonia absburgica. Nell'intento di privilegiare le produzioni nazionali decreti simili emettevano in quegli anni anche altri sovrani, soprattutto nel campo delle stoffe d'abbigliamento. Come ha fatto notare Anna M. Drexlerowa⁸, questo genere di decreti veniva spesso divulgato anche al di fuori dei rispettivi paesi per servire d'esempio e stimolo a un sano patriottismo nel sostegno all'industria e all'artigianato nazionali. In terzo luogo infine, il decreto di Francesco II/I è anche il segno di una svolta in atto nella concezione della vita di corte.

Nell'impero i mobili sono come le figure retoriche nel *genus demonstrativum*: nessuno le prende alla lettera, ma non possono mancare perché le esigenze del genere siano soddisfatte. Pertanto le seggiole accostate in fila alle pareti è assai poco probabile che siano mai servite al loro scopo primario, sono semplicemente un elemento decorativo (ma non per questo superfluo!), ovvero ritmico – in altre parole sono una figura retorica che, in concomitanza con il colore della tappezzeria o dell'eventuale apparato figurativo, fornisce alla stanza la definizione di appartenenza genologica appropriata. Tutt'altra cosa gli appartamenti privati: qui la funzione della mobilia è letterale, ossia i mobili servono a ciò a cui sono destinati, in questo senso in analogia alla letteralità convenzionale dei generi letterari moderni che a stento si aprono un varco nei trattati di poetica coevi, quali le lettere, i diari e i romanzi, tutti generi che – come è noto – non escludono una certa qual messa in scena della personalità, messa in scena retta tuttavia da tutt'altre leggi. Assistiamo dunque al formarsi di una dicotomia tra spazio di rappresentanza, nel quale il soggetto del messaggio è impersonale: la stirpe, il rango, la funzione, la carica etc. e spazio privato, nel quale solamente viene consentito alla personalità di manifestarsi per mezzo di tutta una serie di oggetti-segnali appositi: libri, acquarelli (spesso opera degli stessi inquilini), soprammobili, piante etc.

Mobile in un certo qual modo simbolico per i nuovi valori del privato è il *secrétaire*: sobrio e distaccato all'esterno, sorprendentemente fantasioso all'interno, esso è una sorta di modello in miniatura delle dimore del tempo: severamente neoclassiche all'esterno, calde e accoglienti all'interno. L'immenso successo di *étagères* e vetrinette è anch'esso un segno del tempo, giacché questo tipo di mobili era destinato ad esporre quegli oggetti che ancora la generazio-

⁷ Witt-Döring 1991: 16-20; Witt-Döring 1998: 38-47.

⁸ Testimoniano di questa tendenza le mostre della produzione nazionale dei vari paesi. Per la Polonia cf. Drexlerowa 1999: 100.

ne precedente faceva entrare in scena solo nel momento del bisogno. Come fa notare Christian Witt-Döring⁹, a questi oggetti viene riconosciuto il diritto a parlare con la propria voce: le tazzine da tè e da caffè, i piatti, i souvenirs, i libri, i ritratti, le statuette etc. Vale la pena anche di ricordare che fino alla metà del secolo le lingue europee non avevano ancora coniato una parola specifica per la vetrinetta. Veniva usata per lo più la parola francese *servante* che nel secolo precedente serviva ad indicare un tavolino portavivande. Il polacco ne è una testimonianza dal momento che ancora oggi fa uso di entrambe le parole, la più antica *serwantka* e la più recente *witryna* per lo stesso genere di mobile. Per estensione si usava anche la denominazione *stummer Diener* che al tempo non aveva ancora l'accezione odierna, invalsa nel XX secolo, di supporto per gli abiti, bensì serviva a denominare un tipo di *étagère*. Sia in un caso che nell'altro la densa pregnanza metaforica della denominazione mostra la funzione di tutta questa categoria di mobili destinati a mettere a disposizione oggetti che per motivi spesso sentimentali venivano percepiti come degni di essere esposti.

Alla sensibilità per la muta poesia degli oggetti è legato anche il grande ritorno dei generi minori in pittura come la natura morta (non è un caso che essa si chiami sia in tedesco che in ungherese 'vita silenziosa' *Stilleben*, *csendes élet*, cf. anche il ceco *zátiší*) e le scene di genere, nonché quel fenomeno così caratteristico della cultura *biedermeier* quali i cosiddetti *Zimmerbilder*, rappresentazioni di interni eseguiti dagli stessi proprietari (in Polonia è il caso di Aleksandra ze Steckich Radziwiłłowa) ovvero commissionati ad artisti che si specializzavano nel genere (come, sempre in Polonia, Willibald Richter che eseguì una cospicua serie di vedute dei vari appartamenti di Artur Potocki e di sua moglie, ivi comprese le camere d'albergo): tramandati di generazione in generazione in appositi albi ovvero donati in ricordo, essi costituiscono spesso una testimonianza preziosissima di luoghi e residenze definitivamente scomparsi o irrimediabilmente manomesse¹⁰. Lasciamo da parte la questione del grado di autenticità di queste manifestazioni della personalità, così come un lettore accorto non dovrebbe porsi la domanda sulla sincerità di un romanzo epistolare: il fenomeno della moda e determinate anticipazioni della società di massa in questo periodo sono già pienamente sviluppati. Intendiamo con ciò affermare che la retorica della sincerità del *biedermeier* non è appunto nient'altro che una nuova, raffinata retorica, non alternativa, bensì complementare a quella dell'ufficialità. È la lingua dei sentimenti, la lingua del sentimentalismo e del romanticismo, non meno codificata di quella dell'impero.

I tavoli rotondi sottolineano l'intenzione di cancellare le differenze di rango e si contrappongono alla differenziazione in funzione gerarchica di seggiole, poltrone e sgabelli nello spazio ufficiale (si ripete qui la rottura di Luigi XV). Alla simmetria architettonica dello spazio pubblico e ufficiale lo spazio privato del *biedermeier* contrappone le celebri *Wohninseln*: raggruppamenti di mobili a seconda della loro funzione: l'angolo soggiorno (con il tavolino rotondo e il

⁹ Cf. Witt-Döring 2006: 122.

¹⁰ Cf. Jaroszewski, Rottermund 1968.

sofà, poltrone a braccioli e seggiole: i cosiddetti *garnitures*), l'angolo studio (con il *sécretaire* e la biblioteca), l'angolo più squisitamente femminile dedicato ai lavori domestici (i tavolini da cucito) o infine l'angolo del gioco (tavolini da gioco). Per la prima volta dunque gli ambienti possono essere teatro di svariate attività – un teatro appunto: la leggerezza di alcune categorie di mobili non è solo una nuova qualità estetica, ma è anche funzionale alla loro trasportabilità – terminata un'attività, per mezzo di pochi agili mosse si cambia scena. Questa possibilità emancipa il mobilio dall'ambiente, che diventa in questo modo sempre più uno sfondo potenzialmente neutro. Rispetto alle statiche *mansiones* degli spazi di rappresentanza la potenziale polifunzionalità degli spazi privati reca in sé qualcosa di moderno e a noi molto vicino: vi possiamo scorgere in effetti l'inizio di quel processo che condurrà agli ambienti aperti e comunicanti del funzionalismo e che per via di una semplificazione ha comportato per oltre un secolo la riduttiva associazione della civiltà biedermeier con la civiltà borghese. Del resto è innegabile che in questo periodo le dimore borghesi non possedessero ancora una netta bipartizione degli spazi come le residenze dell'aristocrazia: il nuovo stile della vita privata conquistò pertanto tendenzialmente tutto lo spazio abitato dai borghesi in quanto persone private. Di qui il facile corto circuito: biedermeier – borghesia. Per farsi un'idea della portata dei cambiamenti che si verificarono nell'arco di un secolo basti richiamare alla memoria la camera da letto di Luigi XIV: enorme scatola dorata destinata alla rappresentazione di un unico immutabile mistero – il sonno del re. Quanti anni luce dall'umile letto nello studio di Francesco Giuseppe o dal giaciglio dell'imperatrice Elisabetta nella Hofburg, spesso improvvisato nel salone! Quasi che con la provvisorietà del suo giaciglio l'imperatrice volesse impersonare lo spirito inquieto della monarchia austro-ungarica, immagine della quale può essere un'istituzione così profondamente austriaca e in nessun altro luogo possibile che in Austria quale lo *Hofmobiliendepot*, il deposito nel quale venivano conservati i mobili della corte, quando non erano usati in una delle residenze sparse per tutto l'impero: a seconda dei bisogni del momento venivano prelevati per tutta la durata del soggiorno di un membro della famiglia imperiale nella data residenza o di eventi quali il congresso di Vienna, per esservi poi nuovamente depositati quando la corte si spostava o l'evento era terminato. Lo *Hofmobiliendepot* viene spesso menzionato in relazione alla parsimonia della corte asburgica, ma è qualcosa di più: la testimonianza di una concezione mobile del governo, mobile come la vita che si svolgeva in quegli ambienti.

Non stupisca il salto cronologico che solo in apparenza ci ha allontanati dal biedermeier in senso stretto: l'estetica del biedermeier è in effetti inseparabilmente legata a quella Mitteleuropa di cui l'Impero austroungarico fu il contenitore principale, ma non unico. In questo spazio aperto e inquieto, multietnico e conservatore essa si incarnò in tante varianti locali, quanti furono i centri: la Vienna di Danhauser e Geyr, la Berlino di Schinkel e von Klenze, i centri hanseatici e Monaco di Baviera. I pezzi provenienti dai vari centri spesso offrono una testimonianza eloquente del carattere della società per la quale furono prodotti: basti mettere a confronto i mobili viennesi, così leggiadri e un po' frivoli,

con la serietà e la solidità dei mobili provenienti dalla Germania del nord o con il rigore architettonico dei prodotti berlinesi.

Una delle dimostrazioni più eloquenti di come l'esito finale del lungo processo di formazione della mappa culturale della Mitteleuropa sia il risultato di un intreccio estremamente complesso e anarchico di molteplici fattori economici, politici, culturali etc. è la *facies* che il biedermeier assunse nelle terre polacche. È evidente che, anche senza passare subito per un esame dettagliato degli elementi stilistici, sul costituirsi della geografia formale del nuovo stile in Polonia esercitò un peso considerevole la geografia politica. E dunque è ovvio che la Galizia fosse sottoposta al forte influsso di Vienna o la Wielkopolska a quello dei centri della Germania settentrionale, mentre Varsavia e Vilna lo furono a quelli russi. Altrettanto ovvio, a pensarci bene, ma forse non altrettanto immediato, è che il sostrato su cui veniva a cadere il seme delle nuove tendenze artistiche di quell'ultimo capitolo dell'estetica neoclassica che fu il biedermeier non era un terreno neutro, bensì una terra con una sua tradizione antica, spesso anche molto differente da quella importata dalle potenze spartitrici. Ciò si fa notare proprio nei raggiungimenti più significativi del biedermeier polacco che provengono tutti dai centri della Galizia (Cracovia, Leopoli e Kolbuszowa) e dalla Lituania (Vilna) e la cui sorprendente originalità è il frutto di una ingegnosissima sintesi tra elementi dell'ebanisteria locale del secolo precedente e modelli stranieri. In particolare degno di nota è quel fenomeno unico nel paesaggio dell'arredo biedermeier che furono i mobili prodotti a Kolbuszowa, risultato di una osmosi tra ebanisteria tradizionale e modelli austriaci che non ha nulla a che vedere con il cosiddetto "biedermeier popolare" che si può incontrare in Austria o in Ungheria¹¹. I mobili di Kolbuszowa avevano alle spalle un secolo di storia e non erano destinati al popolo, bensì alla nobiltà e alla classe borghese (che in Polonia era assai più debole che altrove) e neppure l'aristocrazia li disprezzava. D'altro canto il sostrato locale poteva costituire un elemento di resistenza e impermeabilità alle nuove tendenze, come nel caso di Danzica, in misura minore – come ritiene J. Woch, forse non del tutto a ragione – toccata dalla nuova moda, perché esposta a influssi inglesi e profondamente radicata nella tradizione locale che aveva fatto del mobile intagliato, esportato fino in Lituania, uno dei motivi d'orgoglio della città¹², anche se va detto che, per via delle dispersioni e distruzioni causate dall'ultima guerra nonché dal pressoché totale disinteresse da parte degli studiosi e dei musei della città prima del 1945 alla mobilia posteriore al XVIII secolo, una ricognizione precisa è oggi molto difficile. D'altro canto a Danzica, come pure a Breslavia, entrambe declassate al rango di provincia nel XIX secolo, il Biedermeier ebbe una durata più lunga che altrove e convisse a lungo con i nuovi stili storici¹³. Analoga, benché meno radicale, è la situazione di Vilna dove il classicismo si innesta su una forte tradizione locale che affonda le sue radici nel barocco dando origine a mobili dalla linea inconfondibile (tipiche le gambe a S

¹¹ Sienicki 1936.

¹² Woch 2006: 175-176.

¹³ Betlejewska 2001:137; Korzeł-Kraśna 2007: 57.

di sapore ancora settecentesco e i caratteristici schienali delle seggiole vilensi che attingono al repertorio dell'ornamentazione popolare)¹⁴.

Un terzo elemento che permette di motivare la presenza di tratti stilistici altrimenti inspiegabili con la sola geografia politica o con la tradizione locale sono le vie di comunicazione commerciale che spesso si sovrapponevano, senza concidervi, alla geografia politica. Ecco dunque che tramite la linea ferroviaria della Slesia superiore, completata nel 1848, che collegava Breslavia a Cracovia, arrivavano in Galizia – nonostante l'imposizione di dazi volti ad ostacolare l'importazione di merci estere – modelli provenienti dalla Germania settentrionale, da Lipsia, Francoforte sull'Oder, Amburgo, mentre in direzione opposta pervenivano a Breslavia dalla Galizia modelli austriaci. Ciò che spiega come mai il mobile più apprezzato e nell'immaginario popolare polacco inscindibilmente legato all'estetica del romanticismo e degli anni immediatamente successivi all'insurrezione di novembre sia la cosiddetta "hamburga" (o "hamburka"), la seggiola o poltroncina (a seconda che sia provvista o meno di braccioli) con le caratteristiche gambe a sciabola, il cui progetto viene fatto risalire addirittura a Schinkel, tipica appunto della Galizia e della Wielkopolska e che invano cercheremmo in Lituania.

È importante anche sottolineare come in tutti questi casi si abbia a che fare per lo più con adattamenti dal basso – un utilizzo dello stile a fini ideologici è riscontrabile in Polonia solo in casi marginali e riguarda esclusivamente la diffusione dell'impero durante il periodo napoleonico¹⁵. A conti fatti anche in Polonia il biedermeier diviene in breve tempo uno stile locale, a differenza dell'impero che, nella sua variante francese, è in realtà un episodio breve e fortemente elitario¹⁶, circondato da quello che nella storiografia polacca viene tradizionalmente chiamato "lo stile del Principato di Varsavia", inteso come via di mezzo tra impero francese e nascente biedermeier polacco – una categoria storiografica a nostro parere superflua e che sarebbe oggi opportuno rivedere (avrebbe molto più senso parlare di primo biedermeier)¹⁷. Più duraturi sono gli influssi francesi passati per il filtro russo che caratterizzano dal punto di vista formale nelle terre occupate dalla Russia, soprattutto nelle due capitali Varsavia e Vilno, determinate soluzioni, come la predilezione per i piallacci chiari di betulla o di pioppo (la cosiddetta "czeczotka") e per le *appliques* (queste più a Varsavia che a Vilna): qui si può parlare di lunga durata dell'impero.

Da quanto emerso finora si evince facilmente quanto difficile sia tentare di ridurre a un unico comune denominatore il carattere degli interni polacchi del periodo biedermeier. Manca inoltre per il XIX secolo un'opera di sintesi come

¹⁴ Grzeluk 1996.

¹⁵ Cf. Polaczek 2005: 236-238.

¹⁶ Vengono citati solitamente il completo di poltrone in bronzo commissionate dalla principessa Izabella Czartoryska per la cripta del Santuario della Sibilla a Puławy e la sedia curule, parimenti in bronzo, eseguita per l'Arkadia di Nieborów.

¹⁷ Cf. Żygulski 1987: 66.

quella della Majewska-Maszkowska¹⁸ per il XVIII secolo. Non c'è dubbio che nel XIX, come nel secolo precedente, gli arredi di produzione straniera per ovvi motivi continuano a prevalere nelle dimore dell'alta aristocrazia, nonostante sin dai primi decenni del secolo si riscontri anche negli alti ceti una sempre maggior preferenza per la produzione locale (parallela al passaggio dal francese al polacco nella corrispondenza privata) – in questo senso gli interni abitati dall'alta aristocrazia polacca non si differenziano sostanzialmente da quelli dell'alta aristocrazia austriaca o prussiana (ovvero il carattere locale di determinate tipologie di mobili rientra nella normale diversificazione regionale della *koinè biedermeier*). Gli interni borghesi, come per il secolo precedente, cambiano a seconda dell'abbienza dei proprietari e dunque dei modelli di riferimento assunti. Il ceto borghese non produce ancora (e non lo farà ancora per molto) dal suo seno i suoi modelli, ma li sussume dall'esterno. Molto più variopinto è il mondo della piccola nobiltà terriera che intende se stessa come la depositaria dei valori della tradizione. Qui fattore di diversificazione, oltre al grado di agiatezza, sono anche elementi di natura ideologica che si manifestano ad esempio nella predilezione per i tappeti da parete e i kilim, caratteristici dell'arredo polacco tradizionale della nobiltà, mai scomparsi dagli *dworki* ovvero ritornati in auge dopo la perdita dell'indipendenza. Appesi sopra il letto o il sofà, con una sciabola o un'immagine religiosa sospese simmetricamente al centro, essi sono divenuti assieme ai *garnitures* di seggiole e poltroncine del tipo amburghese e al *secrétaire* nell'angolo i requisiti visuali di un mondo spazzato via solo dalla seconda guerra mondiale, ma vivo nell'immaginario collettivo come il mito assoluto della polonicità. E dunque il *biedermeier*, che nella storiografia austriaca ha funzionato per un secolo come mito borghese, nella cultura polacca è un mito nobiliare¹⁹. Ciò che riconferma quanto la mappa culturale dell'Europa centrale sia in realtà un palinsesto che va scritto e riscritto continuamente.

Bibliografia

- Betlejewska 2001: C. Betlejewska, *Meble gdańskie od XVI do XIX wieku*, Warszawa-Gdańsk 2001.
- Drexlerow 1999: A.M. Drexlerowa, *Wystawy wytwórczości Królestwa Polskiego*, Warszawa 1999.
- Geismeier 1982: W. Geismeier, *Biedermeier*, Leipzig 1982.
- Grzeluk 1996: I. Grzeluk, *Stefana Narębskiego 'Uwagi o meblarstwie wileńskim'*, "Kwartalnik Historii Kultury Materialnej", XLIV, 1996, 4, pp. 415-429.

¹⁸ Maszkowska 1956.

¹⁹ Per il *biedermeier* come categoria letteraria rimandiamo all'intelligente introduzione di Kubiak 2006 (in particolare pp. 58-63).

- Hirt 1886: G. Hirt, *Das deutsche Zimmer der Gothik und Renaissance, des Barock-, Rokoko- und Zopfstils*, München-Leipzig 1886.
- Jaroszewski, Rottermund 1968: T. Jaroszewski, A. Rottermund, *Nieznane materiały do Aleksandrii i Szpanowa*, "Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie", XII, 1968.
- Korzeń-Kraśna 2007: M. Korzeń-Kraśna, *Meble pierwszej połowy XIX wieku*, Wrocław 2007.
- Kubiak 2006: J. Kubiak (a cura di), *Spory o biedermeier*, Poznań 2006.
- Lux 1904-1905: J. A. Lux, *Biedermeier als Erzieher*, "Hohe Warte", 1904-1905, 2.
- Maszkowska 1956: B. Maszkowska, *Z dziejów polskiego meblarstwa*, Wrocław 1956.
- Ottomayer 2006: H. Ottomayer, *Die Wiederentdeckung des Biedermeier*, in: H. Ottomayer, K. A. Schröder, L. Winters (a cura di), *Biedermeier. Die Erfindung der Einfachheit*, Ostfildern 2006, pp. 32-41.
- Polaczek 2005: J. Polaczek, *Sztuka i polityka w Księstwie Warszawskim*, Rzeszów 2005.
- Sengle 1971-1980: F. Sengle, *Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848*, I-III, Stuttgart 1971 (I), 1972 (II), 1980 (III).
- Sienicki 1936: S. Sienicki, *Meble kolbuszowskie*, Kolbuszowa 1936.
- Witt-Döring 1998: C. Witt-Döring, *Auf der Suche nach den Wurzeln der Moderne. Das Wiener Empire- und Biedermeiermöbel – Zeuge einer ausgestorbenen Materialsprache*, "Par-nass", 14, 1998, pp. 38-47.
- Witt-Döring 1991: C. Witt-Döring, *Empire oder höfisches Biedermeier?*, "Kunst und Antiquitäten", 1991, 11, pp. 16-20.
- Witt-Döring 2006: C. Witt-Döring, *Zur Ästhetik des Biedermeiermöbels*, in: H. Ottomayer, K. A. Schröder, L. Winters (a cura di), *Biedermeier. Die Erfindung der Einfachheit*, Ostfildern 2006, pp. 58-69.
- Woch 2006: J. Woch, *Biedermeier. Przewodnik dla kolekcjonerów*, Warszawa 2006.
- Żygulski 1987: Z. jun. Żygulski, *Dzieje polskiego rzemiosła artystycznego*, Warszawa 1987.

Nelle stanze di Nicola I. Il gusto dello zar e la pittura russa del primo Ottocento

Damiano Rebecchini (Milano)

Osservando la figura dello zar Nicola I è facile cedere alla forza degli stereotipi. Sia le memorie dei contemporanei che gli studi più recenti ce lo presentano spesso come uno “zar-soldato”, o come “l’ultimo cavaliere d’Europa”, immagini che lasciano in ombra il ruolo svolto da Nicola I in campo artistico¹. Alcuni documenti d’archivio ci aiutano però a ricostruire in modo sufficientemente esaustivo non solo la fisionomia del suo gusto artistico, ma anche, in alcuni casi, l’influenza da lui esercitata sugli orientamenti estetici di artisti e pubblico russo nella prima metà dell’Ottocento.

Una fonte importante sono gli inventari degli oggetti presenti negli appartamenti personali dello zar al momento della sua morte. Essi descrivono con grande precisione le opere di cui l’imperatore amava circondarsi nelle sue stanze². Concentriamoci sui quadri. Nella sala delle udienze del Palazzo d’Inverno, ovvero in uno spazio dal forte valore simbolico, Nicola I aveva un celebre quadro di grandi dimensioni, *Parade nach Berlin*, del pittore tedesco Franz Krüger. Krüger era un pittore di moda alla corte prussiana nei primi anni ’20 dell’Ottocento, che si era distinto soprattutto per la precisione dei suoi ritratti e per la fedele rappresentazione di cavalli. Nel 1824 Nicola gli aveva commissionato un quadro per una parata che egli aveva condotto durante una visita a Berlino con la moglie Aleksandra Fedorovna, figlia del re di Prussia. In quell’occasione, essendosi diffusa la notizia della sua probabile successione ad Alessandro I, a Nicola viene tributato l’onore di sfilare in parata su Unter den Linden. Finito nel 1829 il quadro di Krüger viene esposto nel 1831 nella Sala dei concerti del Palazzo d’Inverno³. Con *Parade nach Berlin* il giovane Krüger fa un’opera originale, che si distacca dai canoni della tradizionale pittura di parata del primo Ottocento. Rispetto ai maestri di quel genere, come A. Schrader e Carle Vernet, Krüger in modo innovativo non pone al centro del quadro i protagonisti della parata – il gran duca Nicola, la famiglia reale prussiana e i generali che vi assistevano

¹ Non sono molte le pubblicazioni dedicate all’atteggiamento di Nicola verso le arti, e per lo più presentano punti di vista parziali e poco documentati. Cf. Ramazanov 1863; Vrangel’ 1915; Karčeva 1996; Karčeva-Androsov 1998; Suslov 2002; Karčeva 2002; Karčeva 2007; Androsov 2007.

² Archiv Gosudarstvennogo Ermitaža (AGE), Sankt Peterburg, Fond 1, Opis’ 6 “A”, ed. 42 “A”: Opis’ kartin prinadležavšich v Bože počivšemu Gosudarju Imperatoru Nikolaju Pavloviču, čast’ 1.

³ Asvarišč 1997: 11.

– ma dà un particolare rilievo alla variopinta massa di pubblico presente, costituita da grandi personalità dell'epoca (vi è anche un ritratto di Paganini) e da rappresentanti del popolo, tutti posti su uno stesso piano. Tra questi, i membri della famiglia reale paiono quasi non distinguersi. Il quadro aveva così non solo una sua innovatività compositiva in senso realistico e *biedermeier*, ma anche un importante valore ideologico – sanciva l'unione tra la famiglia reale russa e quella prussiana.

La passione di Nicola I per il quadro di Krüger non rimane un fatto personale. Dopo l'esposizione nella sala dei concerti del Palazzo d'Inverno, il grande quadro rimase per lungo tempo nel gabinetto personale di Nicola I al Palazzo d'Inverno⁴. Venecianov, che nel 1830 era stato nominato da Nicola pittore di corte, dopo aver visto il quadro scrisse una lettera pubblicata sul "Russkij Invalid" che lodava la tela acquistata dallo zar in questi termini: "E se Raffaello avesse eseguito la sua *Scuola d'Atene* così come Krüger ha dipinto la sua *Parade* davvero la sua opera ne avrebbe sofferto? Se, per dire, Poussin avesse realizzato le sue idee poetiche esprimendole nel linguaggio usato da Krüger esse sarebbero risultate a tutti più chiare. Purtroppo io non ho visto l'opera di Michel-Ange *Il giudizio universale*, lo conosco solo da schizzi, ma mi immagino quale effetto avrebbe potuto produrre sui sentimenti dello spettatore, se questo fosse stato realizzato con la mano di Krüger, e se le figure in primo piano dei peccatori fossero stati realizzati in modo così vivo come gli ufficiali a cavallo in prima linea di Krüger"⁵. Nella sua recensione Venecianov, insistendo su alcuni aspetti del quadro ammirato da Nicola – il suo senso della prospettiva, la precisione e verità del dettaglio dei ritratti, la fedele rappresentazione dei cavalli – non solo rendeva noti alcuni tratti del gusto dell'imperatore, ma al tempo stesso tacitamente giustificava la svolta realistica e *biedermeier* che si stava realizzando nella sua produzione artistica. I gusti dello zar servivano così a Venecianov per giustificare, al cospetto dell'Accademia delle arti che lo osteggiava, l'evoluzione in senso realistico della sua opera. Quel quadro, del resto, servì da modello per molti altri quadri di parata ordinati dallo zar ad artisti russi. Pochi anni dopo, ad esempio, Nicola ordina a Grigorij Černycov di dipingere la sua celebre *Parad na Caricy-nom luge* "seguendo i canoni in cui è stato dipinto il celebre quadro di Krüger *Parata a Berlino*"⁶. Opere come *Vid zimnego dvorca s paradom na ploščadi* di V.S. Sadovnikov (1839) o *Vosstanie 14 dekabrja 1825* di G.V. Timm del 1853, dimostrano chiaramente i loro debiti rispetto al quadro di Krüger apprezzato da Nicola⁷.

L'accostamento fatto da Venecianov del quadro di Krüger alle opere di Raffaello, Michelangelo e Poussin, che oggi può apparire ironico ma tale non era, era in sintonia con le coordinate estetiche di un gusto che Nicola sembrava ap-

⁴ Cf ad es. Bašuckij 1839: 127. Si veda anche l'acquerello di E.P. Hau, *Kabinett Nikolaus I*, in Asvarišč 1997: 154.

⁵ Venecianov 1980: 50.

⁶ Asvarišč 1997: 11.

⁷ *Ibidem*: 16.

prezzare e promuovere. A differenza della moglie Aleksandra Fedorovna, che già prima di arrivare a Pietroburgo si era aperta alle suggestioni della pittura romantica di C.D. Friedrich, o della figlia Mar'ja Nikolaevna, che già alla fine degli anni '30 inizia a cogliere il valore dei primitivi italiani, Nicola in questi anni sembra attenersi fedelmente alle autorità riconosciute del Rinascimento italiano. Nel 1829 egli fa fare a F. Bruni e K. Brjullov, pensionati dell'Accademia delle arti a Roma, copie de *Il trionfo di Galatea* di Raffaello dal Palazzo della Farnesina, de *La cacciata di Eliodoro* e de *La scuola di Atene* dalle Stanze vaticane⁸. Negli anni '30 egli promuove l'acquisto di alcune importanti tele del Rinascimento italiano. In primo luogo nel 1836 la *Madonna d'Alba* di Raffaello, che egli destina all'Ermitage, e di cui richiede a Bruni di fare una copia per gli appartamenti di Aleksandra Fedorovna⁹. Fa acquistare opere di Sebastiano del Piombo, Domenichino, Parmigianino, Francia, Luini, Beccafumi, e soprattutto di Garofalo, pittore a cui lo zar sembra prestare una particolare attenzione, e di cui acquista in varie occasioni numerose opere¹⁰. Gli acquisti di Nicola, che dimostrano una certa predilezione per la scuola bolognese, del resto, sono in linea con gusti ampliamenti diffusi in Europa. Francis Haskell sottolinea, ad esempio, come tra il 1845 e il 1855 in Inghilterra si assiste ad una "trionfante rivalutazione di artisti quali il Luini, il Francia, il Garofalo"¹¹.

Un esempio del meccanismo con cui il gusto dello zar influenza direttamente lo sviluppo artistico della pittura russa contemporanea lo troviamo in una lettera che Nicola I fa recapitare a Bruni dal Ministro della corte Petr Volkonskij. Bruni e Karl Brjullov erano stati scelti da Nicola tra i giovani allievi dell'Accademia per sostituire i vecchi professori giudicati non più all'altezza del loro compito. A partire dalla metà degli anni '30 essi ricevono le loro maggiori commissioni proprio dallo zar e dalla famiglia imperiale. La loro vicinanza alla corte, e il loro nuovo ruolo nell'Accademia, accrescono il loro ascendente sui pittori russi più giovani. Bruni, in particolare, era stato incaricato nel 1838 dei quadri della nuova cappella del Palazzo d'Inverno in cui doveva rappresentare i quattro evangelisti. Nicola, non soddisfatto del lavoro fatto da Bruni, gli fa comunicare che, vista la sua imminente partenza per l'Italia, avrebbe incaricato il suo concorrente Brjullov di rifare uno dei suoi evangelisti: "Osservando assai attentamente le figure da voi composte (...), soprattutto quelle degli Evangelisti che avete dipinto per la grande Cappella del Palazzo d'Inverno, sua Maestà l'Imperatore, soffermandosi sull'immagine che rappresenta l'Evangelista Giovanni ha espresso il desiderio che la testa di questo evangelista fosse ridipinta con quei medesimi tratti che gli sono stati dati dal celebre Domenichino nel suo famoso quadro *Giovanni Battista*. Poiché non è possibile permettere altri indugi, ed è necessario disporre immediatamente la figura da voi dipinta così come le altre tre figure degli Evangelisti al loro posto, sua Maestà imperiale ha voluto or-

⁸ Karčeva 2007: 14.

⁹ Polovcev 1907: 29.

¹⁰ Androsov 2007: 35-44.

¹¹ Haskell 1990: 117.

dinare quanto segue: che il sig. Karl Brjullov ridipinga la testa di San Giovanni secondo il modello del Domenichino¹². Il quadro a cui Nicola si riferiva era il *San Giovanni evangelista* (1625-28) di Domenichino che lo zar aveva di recente acquistato dal principe D.A. Naryškin e che, come ricorda un testimone dell'epoca, James Barry, colpiva per la chiarezza del disegno e per la densa fattura del colore, luminosa e uniforme, tipica della scuola bolognese¹³. Karl Brjullov, rifacendo la testa dell'evangelista di Bruni sul modello del Domenichino non solo assimilava silenziosamente le norme estetiche imposte dallo zar ma, probabilmente, teneva a freno quelle tendenze della sua maniera che divergevano dal gusto dello zar. Il gusto dell'imperatore diveniva così un fattore strutturale dello sviluppo artistico russo, in grado di orientare le scelte di alcuni dei più importanti artisti dell'epoca e censurare quelle estranee ai gusti della corte.

Un altro modo, più indiretto, in cui i gusti personali dello zar influenzano gli orientamenti estetici ed artistici della società russa dell'epoca può essere osservato nella formazione delle collezioni d'arte dell'Ermitage. La creazione di una grande collezione come quella dell'Ermitage era certamente legata a fattori diversi, dalla disponibilità di opere sul mercato, alle mode nel collezionismo, agli indirizzi della politica museale del periodo. Ciononostante, soprattutto dal momento in cui Nicola iniziò a maturare la decisione di creare un nuovo grande museo aperto al pubblico – il Nuovo Ermitage – secondo il modello del nuovo museo di Berlino e della pinacoteca di Monaco, il suo intervento diretto nelle acquisizioni del museo e nel suo allestimento si fece sempre più determinante. Egli creò una commissione – presieduta da Bruni – che doveva vagliare l'intero patrimonio di quadri appartenenti alla famiglia imperiale e decidere, con il beneplacito dello zar, la collocazione delle opere più importanti all'interno del nuovo museo¹⁴. Le opere di minor valore, o in cattive condizioni, sarebbero state vendute in una serie di aste che si tennero tra il 1853 e il 1854. Florian Gille, a lungo direttore della I sezione del museo, ricorda come lo zar “amasse assistere alla collocazione dei suoi tesori, di cui Egli stesso indicava la disposizione e spesso veniva per accertarsi che le sue intenzioni fossero ben intese”¹⁵. Altri testimoni ricordano come “l'Imperatore ogni giorno veniva all'Ermitage e, dall'una alle due, insieme a Bruni e ad altri, si infilava nei seminterrati e tirava fuori da lì quadri, li osservava, li analizzava, li valutava e definiva”¹⁶. L'intervento diretto dello zar nelle acquisizioni e nella scelta della collocazione delle opere nelle residenze imperiali o nel museo è ufficialmente sancito da una norma del regolamento dell'Ermitage del 1851 che prevedeva che “la disposizione iniziale delle opere dipende da sua Maestà l'Imperatore”¹⁷.

Grazie alle acquisizioni disposte da Nicola, il museo si arricchisce notevolmente nelle sue collezioni di pittura spagnola, assai di moda a partire da quegli

¹² Polovcev 1907: 33.

¹³ Spear 1982: 263.

¹⁴ Levinson-Lessing 1986: 182-183.

¹⁵ Žil' 1861: XXVII.

¹⁶ Polovcev 1907: 68.

¹⁷ Levinson-Lessing 1986: 181.

anni, e di pittura italiana¹⁸. È interessante osservare la complessa interazione tra i gusti personali dello zar e le acquisizioni del museo. In questo gioco, in cui entravano in causa fattori di natura diversa, in primo luogo economici, un ruolo particolare spesso lo avevano i mediatori che proponevano gli acquisti e conducevano le trattative. Nel caso ad esempio dell'acquisizione della celebre collezione di opere spagnole del maresciallo Soult, capo dell'esercito napoleonico in Spagna, Nicola lasciò interamente l'iniziativa della scelta a Bruni¹⁹. Più complesso fu il caso dell'acquisto della celebre collezione Barbarigo condotto da A. Chvostov e Bruni, acquisizione che portò all'Ermitage la parte più consistente della sua collezione di Tiziano²⁰. La predilezione per Tiziano da parte di Nicola è testimoniata da una lettera che Nicola invia alla moglie durante il suo viaggio in Italia. Scrive da Venezia il 25 dicembre 1845. "Puis à l'académie (...) il y a de belles choses, et le chef d'œuvre de l'Italie que je mets au dessus de *tout*: l'assomption de la vierge par Titien que tu as en petit en haut chez moi, – c'est inoui et incomparable à rien, n'en déplaît à tout les Raphaels"²¹. Si tratta quasi certamente dell'*Assunta*, (1518) oggi a Santa Maria Gloriosa dei Frari, ma conservata dal 1818 al 1919 alle Gallerie dell'Accademia. Questa celebre opera giovanile di Tiziano, dalle linee chiare e definite, dai colori luminosissimi, in cui si avvertono insieme a tracce del "classicismo cromatico" di Giorgione una certa influenza raffaellesca, era già da secoli un capolavoro unanimemente riconosciuto²². Non stupisce, dunque, la presenza di una copia negli appartamenti di Nicola. L'ammirazione dello zar di fronte all'originale sembra grandissima. Così, quando nel 1850 il console russo Chvostov annunciò della vendita della collezione Barbarigo (102 tele), in cui oltre ad opere di importanti pittori della scuola veneziana – da Jacopo Palma il vecchio a Francesco Bassano – si contavano un buon numero di Tiziano, Nicola, contravvenendo ad una sua consuetudine, diede subito il suo assenso all'acquisto dell'intera raccolta di quadri. La parte di maggior valore della collezione era infatti proprio costituita da quadri di Tiziano rimasti nello studio del pittore dopo la sua morte ed acquisiti dalla famiglia veneziana. Si trattava, dunque, di opere della maturità del pittore, tele caratterizzate da tonalità scure e violente, da una pennellata aperta che crea "macchie" di colore dai contorni incerti e vibranti, ben lontane dall'armonica produzione del giovane Tiziano apprezzata dallo zar²³. Così, quando la collezione fu portata a San Pietroburgo, lo zar non nascose la sua insoddisfazione, in parte dovuta anche alle cattive condizioni di conservazione delle opere (58 tele erano addirittura prive di telaio), destinando una parte considerevole della collezione alla vendita all'asta del 1854²⁴. Quegli stessi orientamenti estetici dello zar

¹⁸ *Nikolaj I* 2002: 48-114; Androsov 2007: 35-44. Sulla moda della pittura spagnola in Europa cf. Haskell 1982: 155 e sgg.

¹⁹ Kagane 2002: 106-107.

²⁰ Artem'eva 2002: 92-95.

²¹ Schiemann 1919: 376.

²² Valcanover 1969: 87, 99.

²³ Valcanover 1969: 88.

²⁴ Artem'eva 2002: 95.

che avevano permesso l'arrivo a Pietroburgo di grandi capolavori furono anche la causa dell'esclusione di una parte di questi dal museo.

Quegli stessi indirizzi estetici impedirono anche che il museo acquisisse in questi anni collezioni di arte prerinascimentale, sia di scuola tedesca che di scuola italiana, mentre in tutta Europa si diffondeva la moda dei primitivi²⁵. È significativa un'osservazione fatta da Gille al segretario della legazione imperiale russa a Monaco incaricato della scelta delle stampe d'arte da inviare allo zar: "Sa Majesté aime surtout l'art dans son *acception pittoresque* (ne l'oubliez jamais) c'est à dire l'art considéré sous le rapport de *l'expression* artistique. C'est assez vous dire que la collection des tableaux de l'ancien école allemande, très intéressante sous le rapport historique, mais d'une sécheresse désespérante, ne l'intéresse pas du tout. Ainse ce genre de reproductions seront à l'index"²⁶. Non stupisce dunque che la proposta fatta da Žukovskij all'erede Aleksandr Nikolaevič di creare una collezione d'opere d'arte medievali, accolta favorevolmente dal giovane principe, sia stata lasciata senza seguito da Nicola I²⁷. Del resto l'“eccentricità” delle decisioni di Nicola emerge ancor più chiaramente se si considera che già nel 1821 Federico Guglielmo III, padre di Aleksandra Fedorovna, aveva incaricato G.F. Waagen di acquistare per una somma considerevole la straordinaria collezione di primitivi del mercante inglese E. Solly in vista dell'apertura del museo berlinese²⁸.

Ancor più significativo è lo scarso interesse di Nicola per i più recenti sviluppi della pittura europea contemporanea. Se non furono poche le commissioni di quadri richiesti ad artisti stranieri alla moda (Krüger, Peter von Hess, Alphonse Ladurner, Horace Vernet) per le residenze imperiali, assai rari sono gli acquisti di arte europea contemporanea per il suo museo. E anche le opere acquistate per le residenze imperiali furono soprattutto lavori accademici, caratterizzati da un forte grado di convenzionalità, per lo più ritratti o quadri con soggetti militari. Oltre a *Parade nach Berlin* di Krüger, Nicola commissionò al pittore tedesco un gran numero di ritratti di ampie dimensioni che dispose in luoghi dal forte valore simbolico, come la Galleria del 1812, la Grande e Piccola sala dei Feldmarescialli del palazzo d'Inverno, il suo Grande Salone (*Bolšaja gostinaja*) del Palazzo Aleksandrijskij di Carskoe selo, ma anche in spazi più privati, come il suo *cabinet de toilette* (*Srednjaja ubornaja komnata*) del Palazzo d'Inverno o nella piccola dimora in stile gotico, Aleksandrija, che Nicola aveva regalato alla moglie nei pressi della reggia di Petergof²⁹. L'apprezzamento di Nicola per Krüger ritrattista del resto è testimoniato dal fatto che proprio uno dei suoi ritratti fu il modello ufficiale per la rappresentazione dello zar all'interno dei confini del suo

²⁵ Haskell 1990: 57-167.

²⁶ AGE, f. 2, Opis' XIV b, 1839, ed. I., 172 ob.

²⁷ Scrive Žukovskij nel suo diario: "Proposta fatta al Gran Duca e da lui accolta favorevolmente di creare una collezione di opere d'arte del Medio Evo". Žukovskij 2004: 139.

²⁸ Stonge 1998: 61-74.

²⁹ Asvarišč 1997: 42 -127; Vyskočkov 2003: 480.

impero. Sin dagli anni '30 dell'Ottocento tutte le stampe con l'immagine dello zar presenti negli uffici pubblici dell'impero, così come le rappresentazioni più piccole su monete e tabacchiere, dovevano rifarsi al ritratto di Nicola dipinto da Krüger³⁰. Oltre a Krüger, Nicola commissiona numerosi lavori a celebri battaglisti e pittori di parata europei, come il tedesco Peter von Hess e i francesi A. I. Ladurner, e soprattutto a Horace Vernet, uno dei pittori più di moda in Europa negli anni Trenta dell'Ottocento³¹. Le loro opere, appese in molte stanze del Palazzo d'Inverno, compresa la camera da letto di Nicola, avranno un'influenza notevole su altri battaglisti russi come A.I. Zauervejd, pittore di corte assai apprezzato da Nicola, che dipinse battaglie alla maniera di Horace Vernet, attento soprattutto alla precisa riproduzione del dettaglio³². Zauervejd, a sua volta, durante il suo insegnamento all'Accademia esercitò notevole influenza su altri battaglisti russi ammirati da Nicola, come B.P. Villeval'de, K.K. Piratskij, A.E. Kocebu, I.K. Ajvazovskij. F.P. Tolstoj, vicepresidente dell'Accademia delle arti, riporta nel suo diario un episodio che ben riflette la natura dell'amore di Nicola per il genere delle battaglie. Rimproverando il pittore russo F.A. Moller per aver abbandonato quel genere Nicola, secondo Tolstoj, gli disse: "Hai fatto male ad abbandonare la pittura di battaglie; io la amo ed essa è assai utile: abbiamo molto da trasmettere ai nostri posteri – le imprese sul Caucaso e molte altre cose – e da quando è morto Zauervejd, non c'è nessuno a cui affidarle [...] Bisogna essere un militare per poter dipingere questi soggetti"³³.

Accanto all'interesse per i soggetti militari, gli inventari testimoniano una spiccata predilezione di Nicola per quadri con soggetti marini. Nella sua stanza da letto e nel suo gabinetto d'angolo, così come nella stanza della segreteria (*sekretarskaja*) del Palazzo d'Inverno, troviamo numerose marine del pittore francese Philippe Tanneur, che fu maestro di Ajvazovskij, e dell'olandese Johann Shotel³⁴. Nel Cottage di Aleksandrija, presso Petergof, si trovavano le uniche opere che si distaccavano decisamente dal canone accademico dell'epoca: si tratta di tre paesaggi marini di Caspar David Friedrich, che Nicola, forse su consiglio di Federico Guglielmo III, comprò per la moglie a Dresda nel 1820³⁵. Nel salotto di questa stessa residenza vi erano altri due paesaggi marini e un ritratto di Nicola su un vascello, opere di I.K. Ajvazovskij, pittore che Nicola aveva preso sotto la sua protezione facendolo accedere nel 1837 ai corsi di Zauervejd presso l'Accademia³⁶. Del resto la presenza delle opere di pittori russi nelle residenze imperiali a giudicare dagli inventari appare più un'eccezione che

³⁰ Asvarišč 1997: 13-14, 33, 36-37.

³¹ Sui quadri di battaglia di Peter von Hess (1792-1871) per Nicola I cf. Asvarisch 1988: 131. Sul successo di Horace Vernet a Pietroburgo cf. Vernet 1856.

³² Zauervejd, nato in Curlandia e formatosi all'Accademia di Dresda, ritornò a Pietroburgo su invito di Alessandro I già nel 1814. Fu dal 1827 insegnante di disegno dei figli di Nicola I. Su di lui Cf. Bénézit: 318; Vyskočkov 2003: 474.

³³ Passek 1963: 404.

³⁴ AGE, Fond 1, opis' 6 "A", ed. 42 "A", l. 48 ob.-l. 49.

³⁵ Asvarisch 1988: 81-88; Asvarišč 1978: 166-178.

³⁶ Vyskočkov 2003: 468, 479.

una regola. Se si escludono i pochi quadri di Ajvazovskij, N.A. Majkov, M.N. Vorobeev, S. Ščedrin, Kiprenskij, V. Vaznecov, A. Brjullov, G. Černecov e di pochi altri, l'arte russa sembra avere nelle residenze dell'imperatore un posto decisamente di secondo piano.

Al tempo stesso però, a partire dagli anni Quaranta dell'Ottocento, Nicola non compra più lavori di artisti europei contemporanei per il suo museo. Se si esclude la scultura, per cui nutre una vera passione e seguita ad acquistare da scultori tedeschi ed italiani, sono rari gli acquisti d'arte europea contemporanea per l'Ermitage. In linea con la sua ideologia ufficiale negli spazi pubblici lo zar preferisce lasciar posto all'arte russa, dedicandovi, a dispetto del progetto iniziale di Klenze, due ampie sale nel nuovo museo³⁷. In questo modo, le opere degli artisti europei più innovativi dell'epoca – Ingres, Delacroix, Courbet, Constable, Turner – rimangono lontane dalla principale istituzione artistica del paese. Si interrompe così un processo di scambio artistico con l'Europa che aveva avuto ancora con Alessandro I effetti assai produttivi sull'arte russa: l'ultimo quadro acquistato da Alessandro per la collezione dell'Ermitage, *Veduta dell'interno del monastero dei Cappuccini a Roma* di F. Granet, aveva avuto un ruolo determinante nello sviluppo artistico di Venecianov, la cui pittura di genere deve molto agli acquisti europei dello zar³⁸. Con Nicola e il suo nuovo Ermitage questa forma di comunicazione artistica con l'Europa viene meno. Si tratta, del resto, di un processo che sta avvenendo in modo simile nei maggiori musei d'Europa, favorito dalla maggior difficoltà nel riconoscere le nuove forme espressive dell'arte romantica e realistica europea e da un processo di nazionalizzazione delle grandi collezioni museali³⁹.

Bibliografia

- Androsov 2007: S.A. Androsov, *Opere d'arte acquistate durante il regno di Nicola I*, in: *L'Hermitage dello zar Nicola I. Capolavori acquisiti in Italia*, Roma 2007, pp. 35-44.
- Art'emeva 2002: I.S. Artem'eva, *Sobranie Barbarigo*, in: *Nikolaj I i Novyj Ermitaž. Katalog vystavki*, SPb. 2002, pp. 92-105.
- Asvarišč 1978: B.I. Asvarišč, *Gruppa proizvedenij Fridricha v sobranii Ermitaža*, in: *Problemy pejzaža v evropejskom iskusstve XIX veka*, M. 1978, pp. 166-178.
- Asvarišč 1997: B.I. Asvarišč (a cura di), *“Soveršenno modnyj živopi-sec”*. *Franc Krjuger v Peterburge. Katalog vystavki*, SPb. 1997.

³⁷ *Nikolaj I* 2002: 44.

³⁸ Levinson-Lessing: 137, 152.

³⁹ Haskell 1989: 313-340.

- Asvarisch 1988: B.I. Asvarisch, *The Hermitage. Catalogue of Western European Painting. German and Austrian Painting. Nineteenth and Twentieth Centuries*, Moskva-Firenze 1988.
- Bašuckij 1839: A. Bašuckij, *Vozobnovlenie Zimnego dvorca v Sankt-Peterburge*, SPb. 1839.
- Bénézit 1999: F. Bénézit, *Dictionary of Artists*, XII, Grund 1999.
- Haskell 1989: F. Haskell, *I nemici dell'arte moderna*, in: Id., *Le metamorfosi del gusto. Studi su arte e pubblico nel XVIII e XIX secolo*, Torino 1989.
- Haskell 1990: F. Haskell, *Riscoperte nell'arte. Aspetti del gusto, della moda, del collezionismo*, Milano 1990.
- Kagane 2002: L.L. Kagane, *Kartiny iz kollekcii maršala Sul'ta*, in: *Nikolaj I i Novyj Ermitaž. Katalog vystavki*, SPb. 2002, pp. 106-114.
- Karčeva 1996: E. Karčeva, *Russkij imperator Nikolaj I i karrarskie skul'ptory*, in: *I marmi degli zar. Gli scultori carraresi all'Ermitage e a Petergof*, Milano 1996, pp. 201-207.
- Karčeva 2002: E.I. Karčeva, *Putešestvie Nikolaja I po Italii i priobretenie skul'ptury dlja Novogo Ermitaža*, in: *Nikolaj I i Novyj Ermitaž. Katalog vystavki*, SPb. 2002, pp. 116-121.
- Karčeva 2007: E. Karčeva, *Nicola I. L'imperatore e il collezionista*, in: *L'Hermitage dello zar Nicola I. Capolavori acquisiti in Italia*, Roma 2007, pp. 11-20.
- Karčeva-Androsov 1998: E. Karčeva, S.O. Androsov, *Nikolaj I i kollekcija sovremennoj skul'ptury v Imperatorskom Ermitaže*, in: M. Bertozzi (a cura di), *Omaggio al nuovo Ermitage*, Massa 1998, pp. 176-187.
- Levinson-Lessing 1986: V.F. Levinson-Lessing, *Istorija kartinnoj galerei Ermitaža (1764-1917)*, L. 1986.
- Nikolaj I* 2002: *Nikolaj I i Novyj Ermitaž. Katalog vystavki*, SPb. 2002.
- Passek 1963: T.P. Passek, *Iz dal'nych let. Vospominanija*, M. 1963.
- Polovcev 1907: A.V. Polovcev, *Fedor Antonovič Bruni. Biografičeskij očerk*, SPb. 1907.
- Ramazanov 1863: N. Ramazanov, *Chudožestva pod pokrovitel'stvom imperatora Nikolaja I*, in Id., *Materialy dlja istorii chudožestva v Rossii*, M. 1863, pp. 125-138.
- Schiemann 1919: Th. Schiemann, *Geschichte Russlands unter Kaiser Nikolaus I*, IV, Berlin 1919.
- Spear 1982: R.E. Spear, *Domenichino, I*, New Haven-London 1982.

- Stonge 1998: C. Stonge, *Making private collections public. Gustav Friedrich Waagen and the Royal Museum in Berlin*, "Journal of the History of Collections", X, 1998, 1, pp. 61-74.
- Suslov 2002: V.A. Suslov, *Nikolaj I i Novyj Ermitaž*, in: *Nikolaj I i Novyj Ermitaž. Katalog vystavki*, SPb. 2002, pp. 9-17.
- Valcanover 1969: F. Valcanover (a cura di), *L'opera completa di Tiziano*, Milano 1969.
- Venecianov 1980: A.G. Venecianov, *Pis'mo k izdatelju "Literaturnych pribavlenij k 'Russkomu invalidu' ot izvestnago našego chudožnika A.G. Venecianova o kartine "Berlinskij parad" pisannoj Krjužerom*, in: Id., *Stat'i. Pis'ma. Sovremenniki o chudožnike*, L. 1980.
- Vernet 1856: *Lettres intimes de M. H. Vernet pendant son voyage en Russie. 1842-1843*, Paris 1856.
- Vrangel' 1915: N.N. Vrangel', *Iskusstvo i gosudar' Nikolaj Pavlovič*, Petrograd 1915, pp. 1-12.
- Vyskočkov 2003: L. Vyskočkov, *Nikolaj I*, M. 2003.
- Žil' 1861: F.A. Žil', *Muzej imperatorskogo Ermitaža. Opisanie različnyh sobranij, sostavljajuščich muzej, s istoričeskim vvedenijem ob Ermitaže imperatricy Ekateriny II i ob obrazovanii muzeja Novogo Ermitaža*, SPb. 1861.
- Žukovskij 2004: V.A. Žukovskij, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem*, XIV, M. 2004.

Выборы В.Н. Перетца в Украинскую Академию Наук в 1919 г.

Михаил А. Робинсон (Москва)

Независимое украинское государство, возникшее после распада Российской империи, занялось созданием таких необходимых для развития национального самосознания атрибутов, как, например, собственная Академия наук. Процесс ее строительства затянулся на долгое время, и при разных властях характерной чертой этого процесса стало противостояние различного понимания того, какие принципы должны быть положены в основание Академии наук¹. Отметим лишь самые общие различия двух ведущих концепций. В.И. Вернадский, первый “Голова-президент” Украинской Академии наук, в опубликованном в 1919 г. сборнике трудов Комиссии по выработке законопроекта об основании Украинской Академии наук заявлял, что своей целью видит: “1) объединение украинцев, работающих в украинском возрождении, но любящих русскую культуру, для них тоже родную, и 2) сохранить связь всех ученых и научно-учебных учреждений с русской культурой и аналогичной русской организацией”². Виднейший представитель украинской гуманитарной науки М.С. Грушевский, напротив, всячески подчеркивал прежде всего “национальный” характер Академии³ и полагал, что только разрыв с традициями русской академической науки поможет украинским ученым создать свое независимое академическое сообщество⁴.

Много позже, сразу после кончины М.С. Грушевского, В.И. Вернадский вспоминал и свои споры с ним о принципах организации Украинской Академии. “Разговор у нас был длинный, но определенный, – записал ученый в своем дневнике 30 ноября 1934 г. – Он убеждал меня отказаться от моего решения создать Академию. Он, кажется, увидел, что она создается, и работа Комиссии идет хорошо. Он считал, что сейчас Украина не имеет настоящих ученых и неизбежно, раз вопрос будет идти о высоком научном уровне Академии (а это он считал условием *sine qua non*⁵), то это будет русская Акад[емия] на Украине, занимающаяся украин[скими] предметами и научной работой в междунар[одном] масштабе. Он считал, что Укр[аинская] Акад[емия] должна быть создана позже, а сперва доста-

¹ См. подробнее: Сохань и др. 1993: 36–51.

² Цит. по: Сохань и др. 1993: 38.

³ Сохань и др. 1993: 45.

⁴ Сохань и др. 1993: 26.

⁵ *Sine qua non* – (лат.) необходимое.

точно существ[ования] Науков[ого] Товарищества, надо дать ему средства развернуться. Я не согласился с этой точкой зрения, я считал, что дело роста украинской культуры есть не только дело украинцев, но и русских, [...] в рамках, не враждебных русской культуре, – укр[аинский] язык и укр[аинская] культура вырастут и быстро достигнут равенства. Беседа была искренняя и откровенная. Он был, видимо, огорчен”⁶.

Один из лидеров гуманитарной науки России, председательствующий в Отделении русского языка и словесности Российской Академии наук (далее: РАН) А.А. Шахматов из двух предлагавшихся концепций, безусловно, поддерживал первую, о чем и писал 8 марта 1919 г. Вернадскому: “Вижу и понимаю, что Вами руководит русское, общерусское чувство и надежда культурной работой скрепить наше единство. Мне это единство было всегда дороже всего, так как за его разрушением я вижу гибель для великороссов и рабское состояние для малорусов”. “Живется здесь нелегко материально, – констатировал Шахматов, – но морально, конечно, легче, чем у Вас”⁷.

В.Н. Перетц долгие годы до своего избрания в Императорскую Академию наук был профессором Университета Св. Владимира в Киеве, хорошо знал и сотрудничал с М.С. Грушевским, являлся членом редколлегии основанного им в 1913 г. журнала “Украина”⁸, слыл в официальных кругах того времени “украинофилом”, действительно являясь таковым. Как и М.С. Грушевский, В.Н. Перетц был приглашен в 1918 г. в состав Комиссии по выработке законопроекта об учреждении Украинской Академии наук. Как отмечалось в выступлении В.И. Вернадского на первом же заседании Комиссии 9 июля 1918 г., “нет ответов о согласии принять участие в работах комиссии со стороны приглашенных проф. М.С. Грушевского, акад. В.Н. Перетца”⁹.

Впервые Перетц сообщил Шахматову о поступившем ему предложении 24 марта 1919 г.: “... на днях я получил от Вл[адимира] Ив[ановича] Вернадского и К^о предложение выразить согласие на баллотир[овку]¹⁰ меня в Киевск[ую] Академию, но все же я не думаю совершенно туда переселяться, а при лучших условиях перевозки человеческих тел – хочу в случае избрания лишь ездить туда на 2-3 мес[яца] в год и думаю, что все же основной службой и делом будет для меня Петр[оград]. Там удобнее заниматься и историей стар[инной] укр[аинской] литерат[уры], потому что в Киеве многого нет”¹¹.

⁶ Волков 1997: 201-202.

⁷ Архив Российской академии наук. Ф. 518. Оп. 3. Д. 1829. Л. 26.

⁸ Верстюк 1996: 67.

⁹ Документи 1993: 26.

¹⁰ Не совсем ясно, как соотносится это сообщение с данными Протокола № 18 Общего собрания УАН от 15 марта 1919. В протоколе отмечается принятое к сведению сообщение главы историко-филологического отдела Багалея, “що відділ отримав згоду акад. Петроградської АН В.М. Перетца” выставить свою кандидатуру в УАН (Документи 1993: 436).

¹¹ Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук (далее:

В письме от 22 мая Перетц вновь, и подробно, остановился на том же вопросе: “Раз уже начал писать во всю – [нрзб.] Вам о Киев[ской] Академии наук. Вы знаете, что идея эта росла с 1913 г. Авторами были мы с Мих[аилом] Серг[еевичем] Гр[ушевским]. В прошлом мае я отослал свой проект Академии, обстроенный соотв[етствующими] лабораториями и семинариями для разработки науки во всех (гуманитарн[ых] и даже ест[ественных]) областях знания. Но ... Гр[ушевский] отказался от чести быть в гетманской Акад[емии], вероятно, по мотивам, по которым и мне пришлось то же сделать”¹². Об отношении Грушевского к создаваемой под руководством В.И. Вернадского Академии Перетц знал, но относительно подлинных причины отказа ошибался, как мы увидим далее, причины у них были весьма различны.

Следует отметить, что Перетц, не принимая формального участия в Комиссии, возглавлявшейся Вернадским, принимал в ее работе активное заочное участие. Как следует из письма, он еще в мае 1918 г. направил в Комиссию записку “Головні риси статуту Української Академії наук”. Таким образом, уточняется дата составления *Записки*, которая в современной публикации датируется приблизительно, по дате первого заседания Комиссии – 9 июля 1918 г.¹³ Кстати, *Записка* В.Н. Перетца была отмечена как первый документ в ряду поступивших в Комиссию¹⁴ и на следующих заседаниях неоднократно оглашалась, а ее содержание обсуждалось “в соответствующих подкомиссиях”¹⁵.

Мотивы своего отказа от приглашения в УАН Перетц изложил, явно пребывая в большом раздражении. Его гнев вызвали некоторые параграфы устава УАН. “Месяц тому назад, – сообщал он Шахматову, – получаю предлож[ение] баллотироваться, а через нед[елю] – условия: 1) печататься можно на укр[аинском] яз[ыке] и на любом европейском ... кроме великорусского!¹⁶ 2) необходимо принести присягу на верность украинской державе!¹⁷ (мне-то, ‘чужоземцю’!) 3) оказывается, что кафедры истории литературы – обе заняты, и меня будут выбирать ... на украинский язык! Я пишу по-украински без больших ошибок, что и доказал, немедленно накатавши им весьма суровый ответ. Но быть представителем укр[аинского]

ПФА РАН). Ф. 134. Оп. 3. Д. 1140. Л. 326 об.

¹² Там же. Л. 337.

¹³ Документи 1993: 79.

¹⁴ Документи 1993: 26.

¹⁵ Документи 1993: 26, 40.

¹⁶ Положение об обязательности всех публикаций УАН на украинском языке было сформулировано в § 21 ее устава, опубликованном 26 ноября 1918 г. По желанию автора допускалась также одновременная публикация работы на одном из пяти языков: французском, немецком, английском, итальянском и латыни (Документи 1993: 171).

¹⁷ Подобное требование содержалось в § 62 Устава УАН: “Дійсні члени Академії наук при своєму затвердженню повинні скласти присягу на вірність Українській республіці” (Документи 1993: 174).

языка в Укр[аинской] Академии – это с моей стороны было бы нахальством. Как проглотят эту штуку Ефремов и Багалеи – не знаю”. Скептически был настроен Перетц и относительно других как уже избранных, так и возможных членов Историко-филологического отделения УАН: “3-м у них – Н.И. Петров, 4-м – Крымский. Собираются выбирать еще Яворницкого и Харламповича. Вот будет Академия! С таким узким шовинизмом я не ожидал встретиться. Груш[евский], как пишут мне в частн[ом] письме, – также не согласился с §§ Устава и кое с кем из персонала будущей Акад[емии]. И неудивительно”¹⁸. “Да и в каком бы я был положении пред Петр[оградом], Рос[сийской] Акад[емией], – возмущался ученый, – отказавшись от права писать и печатать на своем родном языке”. Досталось от Перетца и Вернадскому: “Удивляюсь Вернадскому (он президент). Такого оппортунизма я от него не ожидал”. В завершении он констатировал: “Так кончилось мое отношение к Укр[аинской] Ак[адемии] Н[аук], которую я сочинял без гг. Багалеев и Яворницких и прочих укр[аинских] черносотенцев-националистов...”¹⁹.

А.А. Шахматов очень живо реагировал на информацию об антирусских настроениях, проявлявшихся в разных областях общественной жизни на Украине, пытаясь найти им какое-либо объяснение. Ученый, отвечая Перетцу 21 июня 1919 г., писал: “Мне было очень интересно и вместе с тем больно прочесть то, что Вы пишете об укр[аинской] Академии. Недавно узнал о разных подробностях киевских отношений от ездивших в Киев – нашего нового академика Ферсмана и Бема, но я не имел понятия о сообщенных Вами §§ академического Устава. Вы, конечно, правильно сделали, отказавшись от чести избрания”. “Одно ясно, – заключал Шахматов, – ненависть к великорусам растет на Украине в связи с большевизмом”²⁰.

Перетц еще не успел получить от Шахматова данное письмо с поддержкой его решения не принимать избрания в УАН, как ситуация вновь изменилась. “Хочу Вам сообщить, – писал ученый Шахматову 23 июня 1919 г., – чем кончилось ‘приключение’ с Укр[аинской] Акад[емией] Н[аук]. Я Вам писал, какой резкий ответ я дал Багалею, категорически отказавшись 1) от печ[атания] работ на всех яз[ыках], кроме ‘российского’, 2) от присяги ‘укр[аинской] державе’ и 3) от кафедры истории укр[аинского] языка, ибо я совсем не язычник. И что же?! Вчера получаю такое уведомление: ‘В[ельми]ш[ановний] Володимири Миколайовичу! Оповідомляю Вас, що на спільному вібранню 31 травня 1919 року Вас обрано одноголосно на академика по катедрі історії (літературної) української мови. Неодмінний Секретар Акад[емії] Н[аук] академик А. Кримський”²¹. Як Вам се подобає

¹⁸ ПФА РАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1140. Л. 337-337 об.

¹⁹ Там же. Л. 337 об.

²⁰ Российский государственный архив литературы и искусства (далее: РГА-ЛИ). Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 36-36 об.

²¹ В документе, посвященном структуре и планам УАН до конца 1919 г., датированном на основании содержания маем 1919 г., отмечается, что Историко-фи-

ся? На се я відповів от токим листом. Навожу його цілком, щоб Ви могли уявити собі, чи так [нрзб.] я зробив, чи ні. Написав я – Вернадському. “В[исоко]п[оважаний] Вол[одимире] Ив[ановичу]! Звертаюся до Вас, яко до голови Укр[раїнської] Ак[адемії] Н[аук] ось з якою справою. У перш усого – дякую за обрання мене академіка, але се було мені чимсь несподіваним. Вчора я отримав від неодм[інного] секр[етаря] повідомление (текст його) – але без жадних подробниць і пояснень, хоча я дуже ясно й вирозно визначив у мойому листі до д[ійсного] голови іст[орично]-фил[ологічного] відділа, акад[емика] Багалія, що за для деяких уваг не можу безумовно згодитись з присланими мені §§ Статуту й воно краще цілком зректися, ніжє взятии участь в діяльності Акад[емії] на таких умовах. – Тому прохаю Вас, В[ельми]ш[ановний] В[олодимире] Ив[ановичу], повідомити мені, чи знало С[пільне] Зібрання про мій лист перед обранієм? Чи згожу є ся Академіє з моїми думками? А може обрала мене ігнореуючи їх зміст? Дуже жалкую за те, що не можу зараз приїхати і вияснити се непорозумінне’ – ([нрзб.]!)

Мабуть не слід було би мені так писати, але хто не здивуєся, отримовши таку відповідь на лист такого гострого змітету! ...

Виноват... Но выяснить все же надо, чтобы знали киевские коллеги, на что можно рассчитывать, на что нельзя”²². “Я человек не тщеславный и не жадный, – заключал Перетц, – а потому, если обнаружится, что избрание состоялось, не обращая внимания на мое заявление, я буду считать его не бывшим, вот и все”²³.

Интересно, какую інтерпретацію получило в УАН письмо Перетца Вернадскому. Как свидетельствует Протокол № 35 чрезвычайного Общего собрания от 12 июля 1919 г., письмо это посчитали согласиєм на избрание. Как записано в протоколе: “Заслухано лист акад. В.М. Перетца від 21 червня 1919 р. з Самари з щирою подякою за обрання на академіка УАН” (Документи 1993: 446). Из письма Перетца академику РАН Н.К. Никольскому, в котором он делился раздумьями о своем будущем, следует, что в УАН поспешили заинтересовать ученого существенными для голодного и холодного времени предложениями. “В Питере я был бы вынужден замерзнуть в моей кв[артире], – писал Перетц 11 июля, – а академической – не дают. В Киеве – лучше: избрали меня в члены Укр[аинской] Ак[адемии] н[аук] (там головой наш В.И. Вернадский) и в случае, если бы я приехал, предлагают даже готовое помещение с отоплением. Сие – могущественный фактор...”²⁴.

логический отдел “почав клопотатися про вибір ще чотирьох академиків: [...] члена Петербурзької Академії акад. В.М. Перетца” (Документи 1993: 199). В Протоколе № 28 Общего собрания от 24 мая 1919 г. отмечалось, что на ближайшем заседании решено провести выборы “члена Російської АН В.М. Перетца – на кафедрі історії (літературної) української мови” (Документи 1993: 441).

²² ПФА РАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1140. Л. 339-340.

²³ Там же. Л. 340.

²⁴ ПФА РАН. Ф. 247. Оп. 3. Д. 559. Л. 62.

Очевидно, что кандидатура Перетца для Украинской Академии была столь ценна, что она была готова пойти и на экстраординарные меры, чтобы удержать его в своих рядах. Перетц сообщал Шахматову 31 июля 1919 г. не только о предлагавшихся ему существенных материальных выгодах, но и о гораздо более важных, принципиальных для него решениях: “Я писал уже Вам о киевских комплиментах. Меня выбрали-таки, несмотря на мой протест против §§-в Устава: они просто отменили эти параграфы по отн[ошению] ко мне! Мало того: месяц тому назад я получил приглашение приезжать и вступить в должность, причем мне предлагается и помещение казенное в академич[еском] доме. Это последнее обстоятельство – весьма соблазнительно. И хотя сейчас я туда не поеду, так как решил этот год работать в Самаре, – в дальнейшем это обстоятельство может оказать на меня некоторое влияние, ибо не скрою, что есть известная приятность работать с людьми, кот[орые] ценят меня как сотрудника и не платонически, а реально принимают меры, чтобы заручиться таким сотрудничеством”²⁵.

Планы ученого не на шутку обеспокоили А.А. Шахматова, который 17 августа писал Перетцу: “Встревожило меня то, что Вы пишете о возможности Вашего переезда в Киев. Будто мы Вами не дорожим?! Так уж печально сложились обстоятельства, что Вы стали далеки от Академии. Утратить Вас было бы для меня большим ударом”²⁶. Сохранить Перетца в РАН было для Шахматова важно еще и потому, что именно в это время он обдумывал планы реформирования ОРЯС. В этом письме Шахматов отмечал, что в круг проблематики, изучаемой в Отделении, должны будут войти “укр[аинский] язык и литер[атура]”²⁷.

В.Н. Перетц не изменил своих первоначальных планов, считая основным местом своей деятельности РАН, но при этом активно сотрудничал и с УАН. Он стал таким образом связующим звеном между гуманитариями обеих Академий наук.

²⁵ ПФА РАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1140. Л. 342-342 об.

²⁶ РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 91. Л. 34.

²⁷ Там же.

Литература

- Верстюк 1996: В.Ф. Верстюк, З.Я. Пиріг, М.С. Грушевський. *Коротка хроніка життя та діяльність*, Київ 1996.
- Волков 1997: В.П. Волков (публикация), “Грушевский сделал огромное дело для возрождения украинского народа...”, “Исторический архив”, 1997, 4, с. 200-205.
- Документи 1993: *Історія Академії наук України 1918–1923. Документи і матеріали*, Київ 1993.
- Сохань и др. 1993: П.С. Сохань, В.І. Ульяновський, С.М. Кіржаєв, М.С. Грушевський і Асадетіа. *Ідея, змагання, діяльність*, Київ 1993.

Scuola della maldicenza o scuola di lingua viva? La traduzione russa (1793) del capolavoro di Sheridan e il problema della ‘lingua della conversazione’

Laura Rossi (Milano)

Il 27 febbraio 1793 al teatro dell’Ermitage andò in scena con grande successo la commedia in cinque atti *Škola zloslovija* (*La scuola della maldicenza*), traduzione russa (la prima dall’originale inglese) della commedia di R. B. Sheridan *The School for Scandal*. Nel 1794 l’Accademia delle scienze pubblicò il testo corredato dall’elenco degli attori che avevano partecipato alla prima¹, ma anonimo (Murav’ev-Apostol 1994a). Tuttavia nella dedica all’Imperatrice, preposta alla commedia *Ošibki, ili utro večera mudrenee* (*Gli errori, o la notte porta consiglio*) di quello stesso anno, l’autore, Ivan Matvevič Murav’ev², insegnante di inglese e ‘cavaliere’ del seguito del gran principe Alessandro, alludeva a quella commedia da lui tradotta e alla sua benevola accoglienza da parte della sovrana, che lo avrebbe indotto a tentare le vie della creazione originale (Murav’ev-Apostol 1794b: [5])³.

È degno di nota il fatto che Caterina II, forse perché già nel 1787 aveva provato lei stessa a tradurre il capolavoro di Sheridan⁴, non si limitò ad applaudire lo spettacolo: ad una sua lettera a F. M. Grimm del maggio 1793 dobbiamo sia l’idea, tanto persistente quanto poco plausibile⁵, che il vero autore, almeno delle battute più felici, potesse essere il nipote Alessandro, sia un’interessante testimonianza della diversa ricezione della commedia. La sovrana letterata parla di una traduzione (“cette traduction russe pétillait d’esprit et de tournures originales”), che è in grado di paragonare, trovandola molto superiore, a quella realizzata in Francia, gli altri spettatori altolocati (“toute le monde”) sono colpiti dalla “pièce accommodée à nos moeurs et usages”, pratica ormai ben nota in

¹ Si trattava dei più noti della scena pietroburghese: il grande I.A. Dmitrevskij (1736-1821), la famosa coppia formata da S.N. Sandunov (1756-1820) e la sua giovane moglie E.S. Sandunova, il bravo A.M. Krutickij (1754-1803), I.P. Petrov, E.F. Ivanova, l’attore-drammaturgo P.A. Plavil’ščikov (1760-1812) e il comico Ja.D. Šumskij. Sulle successive rappresentazioni vedi: Vsevolodskij-Gerngross 1977: 472.

² Nel 1801 egli aggiunse al cognome quello materno di Apostol. Per i dati biografici vedi: Bokova 1999.

³ In realtà, come è noto, anche in questo caso si tratta di un rifacimento di una commedia inglese, *She stoops to conquer* (*Ella si umilia per vincere*, 1773) di O. Goldsmith (Toporov 1989: 109).

⁴ Moracci 2002: 78-79.

⁵ Kubasov 1903: 308-310.

Russia, mentre il pubblico dei teatri cittadini (“en ville”), ritiene si tratti di una commedia russa a tutti gli effetti (“cette *prétendue* traduction de l’anglais”)⁶.

Gli studi che si sono succeduti fino agli anni più recenti hanno confermato, ma in fondo non spiegato, quest’immagine contraddittoria: in tutti, sia pur con accenti diversi, si sottolineano da un lato la totale fedeltà della commedia alla *fabula*⁷, allo spirito e al senso dell’originale⁸, dall’altro la “completa russificazione, dai nomi dei personaggi ai particolari più minimi”⁹, tanto che “è difficile che il lettore trovi qualche elemento inglese”¹⁰. Vale dunque la pena di cercare di mettere a fuoco gli elementi che fanno di *Škola zloslovija* un testo godibile in sé, che si distingueva sullo sfondo non particolarmente brillante della commedia russa dei primi anni Novanta¹¹, e che per decenni continuò ad apparire in cartellone a Mosca, Pietroburgo e Odessa¹². Ma è pur sempre dalla commedia di Sheridan che bisogna partire.

The school for scandal, andata in scena per la prima volta al teatro Drury Lane l’8 maggio 1777 era stata il culmine della breve e fortunata stagione drammaturgica (1775-1779) dell’anglo-irlandese Richard Brinsley Sheridan (1751-1816), che in seguito fu noto anche in Russia come impresario¹³, uomo politico e brillante oratore parlamentare¹⁴. Sebbene nel dipanarsi delle vicende siano evidenti la contrapposizione della virtù autentica al ‘sentimento’ solo ostentato, del vero ‘man of sentiment’ al ‘sentimental knave’¹⁵, e la condanna di uno scandalismo che, nato e cresciuto nei salotti, già aveva imparato a servirsi della stampa specializzata, non si trattava di una commedia satirica o di caratteri, ma innanzitutto di un perfetto meccanismo teatrale, fondato su dialoghi pieni di spirito (Jackson 1961), spontanei e ben costruiti a un tempo, che utilizzavano al meglio le caratteristiche professionali e personali dell’affiatata compagnia ereditata da David Garrick¹⁶. Il successo fu immediato e senza precedenti e le sue conseguenze curiose. Da un lato lo scrittore per tutta la vita rifiutò di pubblicare la commedia per impedire che fosse sfruttata da teatri rivali, dall’altro immediatamente apparve un’edizione pirata, basata sulla messinscena e formalmente stampata a Dublino¹⁷, che fu ripresa innumerevoli volte.

⁶ Ekaterina II 1878: 583, il corsivo è mio, L.R.

⁷ Kubasov 1903: 311.

⁸ Bokova 1999: 196.

⁹ Zaborov 1996: 81; cf. Moracci 2002: 76.

¹⁰ Kubasov 1903: 312.

¹¹ Berkov 1977: 299.

¹² Bokova 1999: 196.

¹³ Murav’ev-Apostol 2002: 24.

¹⁴ Si veda p. e. una lettera di M.N. Murav’ev alla sorella Fedos’ja e al cognato S.M. Lunin del 15 maggio 1791 (Mosca, Otdel Pis’mennykh Istočnikov Gosudarstvennogo Istoričeskogo Muzeja, d’ora in poi OPI GIM, f. 445, n. 55, f. 31 v.).

¹⁵ Sheridan 1995: 13.

¹⁶ Sheridan 1995: xxiv-xxvi.

¹⁷ La Biblioteca Nazionale russa di Pietroburgo ne conserva una copia, proveniente dalla Biblioteca dell’Ermitage, che potrebbe essere la fonte diretta di *Škola zlo-*

È evidente che ogni valutazione definitiva degli interventi di Murav'ev-Apostol dovrà basarsi sul puntuale confronto tra *Škola zloslovija* e la versione della commedia di Sheridan che circolava all'epoca, per molti aspetti diversa da quella delle moderne edizioni critiche. Senza addentrarci in una simile analisi, notiamo che se talvolta sono da attribuire al traduttore la maggior concisione ed il superiore rigore logico che contraddistinguono i dialoghi della versione russa, già al testo inglese *nell'edizione pirata* si deve la maggiore ricchezza e articolazione delle didascalie¹⁸ e, soprattutto, che la scelta di caratterizzare con un accento marcato la parlata del simpatico usuraio ebreo Moses/Mojsej è una trovata comica introdotta per la prima volta non da Murav'ev-Apostol, come è stato detto¹⁹, ma dal primo interprete inglese della parte, la cui dizione è riflessa, sia pure in modo episodico, nell'edizione 'dublinese'²⁰.

Come vediamo, nella 'vita' di *The School for Scandal* un'importanza decisiva avevano la dimensione scenica e la tradizione recitativa. Lo stesso, sia pure in misura minore, può essere detto anche di *Škola zloslovija*: anche per il suo autore l'obiettivo principale era di realizzare un testo credibile e godibile *sulla scena*, con dialoghi scorrevoli, battute plausibili in bocca agli attori. E anche in questo caso, come vedremo, gli interpreti diedero il loro contributo all'opera nel suo aspetto forse più delicato. Due sono infatti i fattori da cui dipende la riuscita di un testo come questo: non solo la celebrata russificazione dei nomi e dei *realia*, ma anche, e forse soprattutto, l'uso di una lingua naturale e spontanea.

Nella resa dei nomi l'autore adotta un modello ibrido: in qualche caso mantiene quello originale, in altri ne russifica leggermente la forma, in altri ancora lo sostituisce con uno russo dalla stessa iniziale. Dei nomi 'parlanti' è generalmente tradotto il senso: i petulanti Sir e Lady Teazle diventano *Dosažaev* e *Dosažaeva*, la schernitrice Lady Sneerwell *Nasmeškina*, l'infido Snake *Zmejkin*; particolarmente riuscita sembra la trasformazione di un'imbelle Miss Vermilion in *Gospoža Surikova* e del preteso Mr. Premium in *Gospodin Procentov*. Nel caso dei tre protagonisti, che in Sheridan hanno uno stesso cognome (Surface) e nomi realistici (Joseph, Charles, Oliver), Murav'ev-Apostol fa ricorso a cognomi e nomi parlanti almeno in parte già presenti nella tradizione comica e satirica russa: il moralista ipocrita diventa *Lukavin*, il fratello scapestrato ma di buon cuore *Vetron*, lo zio saggio *Zdravosudov*²¹. Nell'adattare i dialoghi l'autore

slovija: The School for Scandal, a comedy. As it is performed at the Theatres-Royal in London and Dublin, Dublin 1781. Dalla biblioteca di corte proviene anche una ristampa londinese: *The real and genuine School for Scandal*, a comedy, acted with burst of applause at the Theatres in London and Dublin. Written by Brinsley Sheridan, Esquire, London, printed for T. Cadell, 1783.

¹⁸ Sheridan 1995: xli.

¹⁹ Zaborov 1996: 81.

²⁰ Sheridan 1995: xxvi.

²¹ Per esempio un ufficiale *Vetran* o *Vetron* appare nella commedia di Ja.B. Knjažnin *Traur; ili Utešennaja vdova* (*Il lutto, o la vedova consolata*, 1789) e soprattutto uno scapestrato (*povesa*) *Vetron* è fra i personaggi di *Smech i gore* (*Riso e dolore*, 15-1-1793) di A. I. Klušin (Berkov 1977: 323); uno zio *Zdravosudov* era il protagonista

riesce a trovare equivalenti plausibili degli aspetti più diversi della realtà, dagli oggetti di lusso, ai riferimenti culturali, alle allusioni ai comportamenti sociali, instaurando, come sempre in questi casi²², un interessante gioco intersemiotico con l'originale, sforzandosi di restare fedele alla vita del proprio paese, ma anche parzialmente rimodellandola in accordo con quella straniera: nonostante il precedente fonviziniano, la Siberia si prestava meno dell'India a rappresentare la terra da cui uno zio torna arricchito e, pensando a un episodio chiave del IV atto, l'idea di una galleria di ritratti della famiglia Lukavin, iniziati addirittura al tempo dello zar Ivan Vasil'evič, era culturalmente ben più azzardata dell'iperbole che faceva risalire quelli dei Surface all'epoca di Guglielmo il conquistatore.

Per questo ci sembra che l'elemento di *Skola zloslovija* che più di ogni altro poteva dare l'impressione di assistere ad una commedia russa a tutti gli effetti sia la lingua usata. Ispirato all'originale inglese è l'uso di frasi brevi, incalzanti, spesso introdotte da esclamazioni e interiezioni felicemente russificate (*Fu!*, *Ba!*, *Fi!*, *M!*, *Chem!*, *Po česti!*, *Fu k čhortu!*, *Nu!*, *Nutko!*, *An net!*, *Ogo!*, *Ege!*, *Ej!*, *Čto za čort!*, *Ach!*, *Čhu!*, *Gej!*, *E! ge!*, *Aj!*), ma non trova riscontro nel testo di Sheridan la scelta di una lingua sapida, ricca di locuzioni colorite, idiomatiche, proverbiali, quanto povera di forestierismi. Poiché, a parte l'usuraio Mojsej, tutti i personaggi appartengono alla buona società e condividono quindi lo stesso dialetto sociale, particolare importanza assumono sia gli elementi che li distinguono l'uno dall'altro, che il carattere generale di quelli che li accomunano.

Alcuni personaggi, infatti, si segnalano per certi loro 'vezzi' o peculiarità: la pettegola Iskrennova per il frequente *vit'*, l'ex campagnola, ora gran dama, Dosažaeva per l'*užest' kak* tipico del 'gergo degli zerbinotti' ma anche per gli errori di grammatica ("Vy obeščali *tuda* byt'"; "esli posle menja *priedite...*"), Lukavin per le formule perifrastiche quando fa il 'moralista' e per gli affettati regionalismi *ndravit'sja* e *ndrav* (per: *nravit'sja* e *nrav*) quando fa il seduttore. Abbondantemente distribuite fra tutti, ma anche usate in modo diverso per caratterizzare certi personaggi (gli attempati Dosažaev e Zdravosudov, l'esuberante Vetron), sono forme tipicamente russe come i diminutivi e i peggiorativi: *bednin'koj*, *cholistjaga*, *dušin'ka*, *muženjuk*, *golubuška*, *rožica* (per: faccia, tipo), *devčonka*, *nuždica*, *plutiška*, *pirok*, *svadebka* e persino *Procentik moj*, *Procentik dušin'ka*. E sulle bocche di tutti troviamo fraseologismi ed espressioni colloquiali, regionali o 'popolari' come *delo v šljape*, *doka na, za svjatye volosa*, *nelegkoe dernet*, *chot' kuda*, *vykopat'* (in senso figurato), *staryj čort*, (*staryj*) *chryč*, *želtyj dom* (manicomio, con riferimento alla facciata gialla di quello di Pietroburgo), *na moej ulice prazdnik*; non mancano infine, pure equamente distribuiti, i detti proverbiali: *sedina v borodu*, *a bes v rebro*; *vsjakoj sam sebe bliže vsech*; *dolg krasen platežem*; *našla kosa na kamen'*. In questo tessuto si inseriscono senza sforzo calchi dall'originale come *Sentimental'noj plut* o *Platoničeskij Čičizbej*, che pure l'autore evidenzia con maiuscole e corsivo.

della commedia di N. P. Nikolev *Popytka ne šutka, ili udačnyj opyt* (*Tentar non è uno scherzo, o un esperimento riuscito*, 1774) (ivi: 166).

²² Cf. Toporov 1989: 107.

Nel complesso, *Škola zloslovija* appare non meno, e forse più, marcata-mente ‘russa’ di quanto *The school for scandal* suoni ‘inglese’. Si può pensare che portando alle estreme conseguenze l’‘adattamento ai costumi russi’ l’autore perseguisse anche lo scopo più generale di dare l’esempio di un linguaggio colloquiale non popolaresco che suonasse vivo e autenticamente russo. Quest’ipotesi è confermata da un’opera risalente ad una fase successiva dell’episodica carriera letteraria di Murav’ev-Apostol, *Pis’ma iz Moskvy v Nižnyj Novgorod* (*Lettere da Mosca a Nižnij Novgorod*, 1813-1815)²³. Nella decima lettera per bocca dell’alter ego Archeon egli insiste infatti sulla necessità che la buona società colta (“obščestva obrazovannye vežlivostiju i prosveščeniem”) abbandoni il francese per la propria lingua materna e contribuisca così alla nascita dell’ancora inesistente lingua letteraria russa. Egli è convinto infatti che alla base della “lingua della *riflessione* e della *speculazione*” stia “la lingua della conversazione (*jazyk razgovornyj*)” colta, perché soltanto l’uso determina “il peso e il significato delle parole”²⁴. Non si può affermare che già all’inizio degli anni Novanta Murav’ev-Apostol avesse elaborato nei dettagli tale teoria, ma è assai probabile che già allora egli si ponesse il problema della creazione di una lingua letteraria autenticamente russa. Infatti il processo di trasformazione della prosa d’arte che vide trionfare il ‘*novyj slog*’ di Karamzin prese avvio proprio negli anni 1789-93 con il contributo anche di altri scrittori che si trovavano su posizioni leggermente diverse²⁵; e uno dei più notevoli tra questi, M. N. Murav’ev (1757-1807), collaborò direttamente a *Škola zloslovija*.

I due Murav’ev erano cugini, e anche amici fin dagli anni ’70. Nel 1791-92 Michail Nikitič, già ‘cavaliere’ di Costantino e insegnante di russo, storia e filosofia morale di Alessandro, aveva seguito e favorito, a costo di sacrifici personali, la “lenta sistemazione” (*medlitel’noe opredelenie*) a corte di Ivan Matveevič²⁶. Nell’archivio pietroburghese di M. N. Murav’ev è presente la brutta copia autografa, con cancellature, correzioni e varianti, della canzone-brindisi *Zdorov’e devicy pjatnatcati let* (or.: *Here’s to the maiden of bashful fifteen*) intonata nel III atto, il che prova che egli ebbe un qualche ruolo nella traduzione della commedia²⁷. È possibile che il suo talento di poeta sia stato richiesto soltanto per quest’inserito in versi, ma non è esclusa una sua partecipazione costante. In ogni caso è verosimile che il cugino più giovane conoscesse bene le riflessioni sul linguaggio teatrale, la lingua letteraria e le traduzioni che in quegli anni

²³ Murav’ev-Apostol 2002. Su quest’opera vedi Colucci 1970-1972.

²⁴ Murav’ev-Apostol 2002: 62.

²⁵ Levin 1964b: 174.

²⁶ Si vedano la lettera di M.N. Murav’ev alla sorella ed al cognato del 2 ottobre 1791 (OPI GIM, f. 445, n. 55, f. 53 v.) e quella a S. M. Lunin del 17 novembre 1793 (OPI GIM, f. 241, n. 35, f. 89 v.).

²⁷ Si vedano le osservazioni di L.I. Kulakova nell’edizione dei versi dello scrittore (Murav’ev 1967: 360). Qui la canzone è pubblicata così come appare nella commedia (*ivi*: 289), e senza l’indicazione precisa del manoscritto (San Pietroburgo, Rossijskaja Nacional’naja Biblioteka, Otdel Rukopisej, F. 499, n. 56, f. 7 v.-8 r.).

egli andava annotando sui suoi quaderni²⁸, e avesse presente l'utopia culturale costruita intorno al salotto della nobile provinciale Theona nelle sue opere didattiche del 1792-1793²⁹.

Ma torniamo a *Škola zloslovija*. Il ritrovamento nella Biblioteca Teatrale di Pietroburgo di due copioni in cui, accanto alle consuete indicazioni di scena e ad alcuni adattamenti, si conservano le tracce della revisione linguistica e stilistica delle parti di Vetron e Lukavin e di singole battute di altri personaggi, risalente con tutta evidenza ad un'epoca molto vicina alla pubblicazione³⁰, ci offre la preziosa opportunità di osservare da vicino la paradossale dialettica tra parola scritta, ma orientata sul registro colloquiale, e 'uso', ma nella particolarissima modalità scenica. In quest'ottica, non sembra irragionevole la scelta di affrontare le diverse correzioni come un unico 'testo', da mettere a confronto con quello d'autore per evidenziare le tendenze più significative di entrambi³¹.

Negli interventi degli attori si osserva la tendenza a privilegiare la variante lessicale più vicina alla lingua parlata e ad eliminare gli slavismi (*vedat'*, *zazret'*), i forestierismi (*byt' dobr do*), le forme dotte (*pomyšljat'*, *predosuditel'nyj*) e cancelleresche (*onoj, kol', kol' skoro*), ma anche 'popolari' ('*čaj*', *koli*). È sintomatico che il neutro *Gospoda!* sia preferito tanto al solenne *Gosudari moi*, che al familiare *rebjata!*. Vi è il rifiuto di solenni formulazioni perifrastiche (p. e. *obraščen na put' istinnoj* è sostituito dal conciso *ispravlen*), come di proverbi, diminutivi ed espressioni colorite, dell'espansivo Vetron ma anche di altri personaggi (p. e. "Urod! Podi proč' ot menja" della Zmejkina lascia il posto al manierato: "Kakaja derzost'! Vy zabyvaetes'!"). L'ordine delle parole è ricondotto a quello 'naturale'.

Murav'ev-Apostol conferiva vivacità alla lingua della conversazione facendo uso di forme idiomatiche e di un lessico espressivo e utilizzava stili diversi per caratterizzare i personaggi; gli attori, sensibili alle esigenze della comunicazione scenica, ma anche attenti al gusto di un pubblico raffinato o (ma in fondo è lo stesso) influenzati dalla lezione di Karamzin, sembrano perseguire innanzitutto immediatezza, semplicità e decoro, a costo di rendere più simili le varie voci. Interessante è poi il caso del '*sentimental'nyj plut*' Lukavin: se Murav'ev-Apostol gli aveva dato l'eloquio di un solenne tartufo³², con i tagli e l'aggiunta di *O!* e *Ach!* gli interpreti lo avvicinano al più moderno stile 'sentimentalista'. Così il rapporto tra testo d'autore e vita scenica di *Škola zloslovija* rispecchia

²⁸ Fomenko 1984: 69-70; Rossi 2001: 359-360.

²⁹ Rossi 1995: 126-127; Rossi 2002-2003: 790.

³⁰ Murav'ev-Apostol 1994a, San Pietroburgo Gosudarstvennaja Teatral'naja Biblioteka, I.XX.1.70 (A) e I.XXI.1.2 (B). Gli interventi successivi sembrano appartenere a mani diverse, di difficile identificazione. La grafia e il tipo d'inchiostro apparentemente risalgono agli anni '90 del Settecento. Il lavoro sul copione A, che si ferma a p. 78, è precedente, ed è stato in parte recepito dagli autori delle note su B, che continuano fino alla fine del testo.

³¹ Sull'importanza di questo tipo di documenti vedi Levin 1964a.

³² Sul rapporto della commedia di Sheridan con la tradizione molieriana vedi Morwood 1995.

fedelmente le dinamiche, i guadagni e le perdite della lingua letteraria russa in un momento cruciale della sua evoluzione.

Bibliografia

- Berkov 1977: P.N. Berkov, *Istorija ruskoj komedii XVIII v.*, Leningrad 1977.
- Bokova 1999: V.M. Bokova, E.V. Danilova, *Murav'ëv-Apostol Ivan Matveevič*, in: *Russkie pisateli 1800-1917 biografičeskij slovar'*, IV (M-P), Moskva 1999, pp. 166-169.
- Colucci 1970-1972: M. Colucci, *I.M. Murav'ev-Apostol e le sue Lettere da Mosca a Nižnij-Novgorod*, "Ricerche slavistiche", XVII-XIX, 1970-1972, pp. 51-81.
- Ekaterina II 1878: *Pis'ma imperatricy Ekateriny II k Grimmu (1774-1796)*, *Izdannyja s pojasnenijami Ja. Grota*, "Sbornik Imp. Russkogo istoričeskogo obščestva", XXIII, 1878.
- Fomenko 1984: I.Ju. Fomenko, *M.N. Murav'ev i problema individual'nogo stilja*, in: *Na putjach k romantizmu*, Leningrad 1984, pp. 52-70.
- Jackson 1961: J.R. deJ. Jackson, *The Importance of Witty Dialogue in the School for Scandal*, "Modern Language Notes", LXXVI, 1961, 7 (Nov.), pp. 601-607.
- Kubasov 1903: I.A. Kubasov, *Dramatičeskie opyty I.M. Murav'eva-Apostola*, "Izvestija otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti imp. Akademii nauk", VIII, 1903, 3/4 [reprint: Graz 1964], pp. 304-319.
- Levin 1964a: V.D. Levin, *Karamzin, Batjuškov, Žukovskij – redactory sočinenij M.N. Murav'eva*, in *Problemy sovremennoj filologii. Sbornik statej k 70-letiju ak. V.V. Vinogradova*, Moskva 1964, pp. 182-190.
- Levin 1964b: V.D. Levin, *Očerki stilistiki russkogo literaturnogo jazyka konca XVIII-načala XIX v. (Leksika)*, Moskva 1964.
- Moracci 2002: G. Moracci, *Anglijskaja dramaturgija na ruskoj scene: P'esy I. M. Murav'eva-Apostola*, in: *N.A. L'vov i ego sovremenniki: literatory, ljudi iskusstva*, Sankt-Peterburg 2002, pp. 73-84.
- Morwood 1995: J. Morwood, *Sheridan, Molière and the idea of School in The School for Scandal*, in: J. Morwood, D. Crane (a cura di), *Sheridan Studies*, Cambridge 1995, pp. 71-86.
- Murav'ev 1967: M.N. Murav'ev, *Stichotvorenija*, a cura di L.I. Kulakova, Leningrad 1967.

- Murav'ev-Apostol 1794a: [I.M. Murav'ev], *Škola zloslovija, komedija v pja-ti dejstvijach, v prvoj raz predstavljena na teatre Ėrmitaža 27 fevralja 1793*, Sankt-Peterburg 1794.
- Murav'ev-Apostol 1794b: [I.M. Murav'ev], *Ošibki, ili utro večera mudrenee*, Sankt-Peterburg 1794.
- Murav'ev-Apostol 2002: I.M. Murav'ev-Apostol, *Pis'ma iz Moskvy v Nižnij Nov-gorod*, a cura di V.A. Košelev, Sankt-Peterburg 2002.
- Rossi 1995: L. Rossi, *Sentimental'naja proza M. N. Murav'eva (Novye materialy)*, "XVIII vek", XIX, 1995, pp. 114-146.
- Rossi 2001: L. Rossi, *Una riflessione sulla traduzione poetica agli albori del sentimentalismo in Russia*, in: G. Catalano, F. Scotto (a cura di), *La nascita del concetto moderno di traduzione*, Milano 2001, pp. 351-361.
- Rossi 2002-2003: L. Rossi, *De F.N. Murav'eva à Théone: réalité et mythe littéraire dans le sentimentalisme russe*, "Revue des Études slaves", LXXIV, 2002-2003, 4, pp. 777-792.
- Sheridan 1995: R.B. Sheridan, *The School for Scandal*, a cura di F.W. Bateson, London 1995².
- Toporov 1989: V.N. Toporov, "Sklonenie na russkie nrawy" s semio-tičeskoj točki zrenija (ob odnom iz istočnikov fonvizin-skogo "Nedoroslja"), "Semejotike. Trudy po znakovym sistemam", XXIII, 1989, pp. 106-126.
- Vsevolodskij-Gerngross 1977: V. N. Vsevolodskij-Gerngross (a cura di), *Istorija rus-skogo dramatičeskogo teatra*, I (*Ot istokov do konca XVIII veka*), Moskva 1977.
- Zaborov 1996: I.P. Zaborov, *Dramaturgija, Glava IV*, in: Ju. D. Levin (a cura di), *Istorija russskoj perevodnoj chudožestvennoj literatury. Drevnjaja Rus'. XVIII vek*, II (*Dramaturgija. Poezija*), Sankt-Peterburg 1996, pp. 69-94.

Über die *Mémoires* des Grafen Michał Ogiński

Hans Rothe (Bonn)

Michał Kleofas Ogiński (1765-1833), Träger eines großen Namens in der Geschichte der polnischen Aristokratie im Großfürstentum Litauen, war in seiner Zeit ein bedeutender Mann. Er hatte im alten Polen hohe Ämter inne und wirkte auf verschiedenen diplomatischen Posten. Doch Informationen darüber sind spärlich. Bekannt wurde er vor allem als Komponist (polnische Nationalhymne) und Musikschriftsteller. Eine kurze Biographie gilt hauptsächlich dem Musiker¹.

1. Er stammte aus dem Gebiet von Troki im Großfürstentum Litauen. 1789 wurde er hoher Würdenträger des Großfürstentums (*miecznik*), 1791 Abgeordneter für Wilna im Sejm. 1790 wurde er Gesandter in Holland, im gleichen Jahr mit einer Sondermission nach England betraut. Er nahm 1794 am Aufstand des Thaddäus Kościuszko (1746-1817) teil und führte eine damals berühmte Diversion gegen die russische Armee nach Norden an die Düna durch. Danach ging er nach Venedig. Polnische Emigranten in Paris schickten ihn 1795 nach Konstantinopel, wo er als eine Art Geschäftsträger die Interessen Polens bei der Hohen Pforte wahrnehmen sollte. Seit 1798 lebte er mit Billigung des Königs von Preußen bei Warschau.

Nach seiner Thronbesteigung 1801 erlaubte ihm Kaiser Alexander die Rückkehr nach Litauen. Oft war er in Petersburg, wo er bald Vertrauter des Kaisers und 1810 Mitglied des Senats wurde. 1809 war er in Paris Napoléon vorgestellt worden, der sich für ihn interessierte, ihm aber verübelte, daß er die Berufung in den russischen Senat angenommen hatte. 1812 setzte er, wie auch andere litauische Magnaten, z. B. Adam Jerzy Czartoryski, entschlossen auf Rußland und Kaiser Alexander. Er ging in dessen Hauptquartier nach Wilna, später nach Petersburg.

Nach dem Tod des Kaisers Ende 1825 ging er erneut nach Italien, wo er im Oktober 1833 in Florenz starb. Dort ist er begraben.

2. Obwohl seine *Mémoires*² ein Werk von hohem literarischem Rang sind, werden sie in Literaturgeschichten nicht erwähnt, während die umfangreiche Memoirenliteratur sonst sehr wohl beachtet ist. Genannt wird er allenfalls eben

¹ Bělza 1965.

² Oginski 1826-1827.

als Komponist und Musikschriftsteller³. Auch in der Geschichtsschreibung ist Ogiński nur selten erwähnt⁴. Seine spätere Mission nach London wurde dabei entweder auf die Einlassung von Pitt während der Audienz für Ogiński beschränkt⁵ oder im Vergleich mit seinen offiziellen Berichten dieser Zeit heruntergespielt, weil die *Mémoires* Unstimmigkeiten enthielten (Libiszowska 1974). Nach der Idee, die ihn geleitet hat, wurde nicht gefragt.

3. Die *Mémoires* gelten der Zeit zwischen 1788 bis 1815, in der Polens Schicksal endgültig entschieden wurde: die zweite Teilung 1793; der Aufstand des Kościuszko 1794; die dritte und endgültige Aufteilung 1795; die vertragliche Verpflichtung der drei Teilungsmächte, den Namen Polen nie wieder offiziell zu benutzen 1797; die Begründung des nur als vorläufig angesehenen Herzogtums Warschau durch Napoléon im Frieden von Tilsit 1807; sein Krieg gegen Rußland 1812 zusammen mit der polnischen Armee des Herzogtums; und die Neuregelung von Wien 1814/15.

In den Jahren vor der zweiten polnischen Teilung ging es für Preußen, nach dem Plan des Ministers Grafen Ewald v. Hertzberg (1725-1795)⁶, vor allem darum, Danzig und Thorn zu erwerben. Polen sollte veranlaßt werden, diese Städte freiwillig an Preußen abzutreten. Ein solches Ansinnen wird heute in der Literatur, vor allem der polnischen und deutschen, als "negative Polenpolitik" aufgefaßt⁷. Wie aber war das Urteil in der zeitgenössischen Politik?

Als Ausgleich wurde Polen Zollfreiheit auf der Weichsel in einem Handelsvertrag mit Preußen, Holland und England angeboten. Dieser sollte es von den hohen Zöllen (12%) befreien, die Preußen seit 1775 im Weichselhandel, dem polnischen Ausgang nach Westen, auf die polnische Ausfuhr erhob, sodaß der Ostseehafen Danzig, seit 1772 ganz von preußischem Gebiet umgeben, keinen Vorteil mehr brachte. Sejm und Deputation für auswärtige Angelegenheiten konnten sich zu keiner klaren Haltung entschließen, sodaß Polen in eine immer ungünstigere Lage geriet. Und als der Sejm am 6. September 1790 dann, nach vielen Sitzungen und stundenlangen fruchtlosen Debatten, doch einen Beschluß faßte, daß er zu einer solchen Abtretung nicht das Recht habe⁸, da sagte man

³ Vgl. z. B. Brückner 1930, III: 397; Wojciechowski 1931: 131: "Komponist berühmter Polonaisen, auch des Liedes der polnischen Legionäre (1797) auf den Text von Joseph Wybicki (1747-1822)". – Allgemein s. *Nowy Korbut* 1967: 430 f; *Polski Słownik Biograficzny*, Bd. XXIII 1978, Zofia Libiszowska S. 630-637; zu dem Komponisten Alina Nowak Romanowicz S. 635 f.

⁴ Vgl. Kalinka 1896-1898; Libiszowska 1974: 187 f; Lord 1915: 170.

⁵ Kalinka 1896-1898, II: 268-274. Ebd.: 410-512: *Die politische Literatur dieser Zeit*, erwähnt weder Ogińskis *Mémoires*, noch die Schriften über und gegen ihn.

⁶ Dazu von polnischer Seite Kalinka 1896-1898, I: 39-55 (zu Hertzberg) und Kalinka 1896-1898, II: 241-274. Von deutscher Seite Bailieu 1879. Zu Hertzberg noch Krauel 1899. Zu dem Bündnis S. Askenazy 1900.

⁷ So zuerst Zernack 1974. Zur zweiten polnischen Teilung vgl. zuletzt Müller 1984: 43-51, 107-111; mit reicher Literatur.

⁸ "Es wird keinem Reichstag und Niemandem sonst erlaubt, einen Theil der Republik auszutauschen und noch weniger von dem Staatskörper zu trennen", so bei Ka-

zwar, das sei von "lauterer und edler Gesinnung"⁹, aber doch auch unklug, Preußen, mit dem man ja gerade ein Bündnis abgeschlossen hatte, zu reizen, da das "den Weg jedweder Verhandlung mit Preußen (versperre)"¹⁰.

England, geführt von Premier-Minister Pitt d. J., lag damals alles daran, Rußland, das, von den Türken 1787 angegriffen, sich im Kriege befand, zu isolieren, u.a. auch von Preußen zu trennen. In diesem Plan sollte Polen eine Rolle spielen: ins englisch-preußische Lager gezogen, von England gestützt, sollte es ebenfalls von Rußland gelöst werden, unter dessen erdrückender Kuratel es seit der ersten Teilung stand. So hatte es Preußen schon 1788 angeboten. Dafür hätte der preußische Wunsch nach Danzig und Thorn befriedigt werden müssen. Wenn Kalinka England unter Georg III. und Pitt der polnischen ‚Republik‘ gegenüberstellt, so spürt man darin eine späte Selbstkritik: auch ein unbedeutender und schwacher, aber doch charakterstarker Fürst konnte "seinem Vaterlande in äußerst schwierigen Momenten die Rettung" bringen, indem er nämlich einen Mann wie Pitt berief und über 16 Parlamentsniederlagen "gegen alles geniale Gesindel" stützte und so "den Beifall der ganzen Nation erlang[te]"¹¹.

Da die Ereignisse in Frankreich solche Pläne bald unaktuell werden ließen, setzte sich alsbald die Meinung durch, das von Pitt angestrebte Bündnis sei "nie als eine dauerhafte Alternative zur Entente der drei Schwarzen Adler im Spiel" gewesen¹². Doch ernsthaft geprüft, an Ogińskis *Mémoires*, ist sie bisher nicht.

4. Durch Ogińskis Darstellung, die mit dem Jahre 1788 einsetzt, zieht sich als Leitmotiv der Gedanke, daß der König von Preußen es "damals aufrichtig mit Polen" gemeint und daß verantwortliche Politiker in Polen diese Möglichkeit, ihr Land zu retten, nie ernsthaft erwogen hätten. Verbunden war diese Frage mit dem polnischen Hauptproblem des vierjährigen Sejms: einer gesetzlichen Reform von Verfassung und Staat der polnischen Monarchie, die mit der viel gerühmten Verfassung des 3. Mai beschlossen wurde.

Ogińskis Überlegungen¹³ gipfeln in der Behauptung: "Si l'on avait voulu écouter les bons et vrais patriotes, qui observaient les événements sous leur vé-

linka 1896-1898, II: 257. Bei Ogiński 1826-1827, I: 117 f. (Teil I cap. 5): "Un décret de la diète (...) déclarait que l'assemblée s'interdisait à jamais la faculté de détacher ou céder quelque partie que ce fût des états de la république".

⁹ Ebd.: 259.

¹⁰ Ebd.: 266. Vgl. Lord 1915: 171: "The action of the diet at this occasion does more credit to ist patriotism than to its judgement".

¹¹ Ebd.: 241 f.

¹² So Müller 1984: 44. – Vgl. Anm. 73.

¹³ Ogiński 1826-1827, I: 48 (Teil I cap. 2): "A la séance du 4 décembre 1788, on parla ouvertement d'alliance avec la Prusse, la Suède, la Hollande et l'Angleterre. Pour la première fois, on se prononça dans plusieurs discours avec force et véhémence contre la Russie et le cour de Vienne. Il y eut des nonces qui exprimèrent leur sentiment avec chaleur pour l'alliance avec le roi de Prusse". Bei Kalinka fehlen diese Informationen. – Ebd.. I : 50 f. (Teil I cap. 2): "Les partisans russes, qui se réjouissaient de la lenteur des opérations de la diète, faisaient souvent naître des discussions pour aigrir et

ritable point de vue; si on avait pressé les opérations de la diète, et proclamé la constitution du 3 mai 1791 dix-huit mois plus tôt, la Pologne était sauvée”¹⁴. “Es hätte dann Zeit gehabt, seine Regierung¹⁵ zu befestigen und von 1789 bis 1792 seine Streitkräfte zu verstärken. Es hätte nicht alle Vortheile eines vom König von Preußen damals in redlicher Absicht angebotenen Bündnisses verloren; es hätte Rußland nicht die Zeit gelassen, mit der Türkei und mit Schweden Frieden zu schließen, und es hätte die im Jahre 1792 durch die neuen Unruhen in Frankreich hervorgerufene Versöhnung Rußlands mit Preußen verhindert”.

Dies war Zeitgeschichte im Konjunktiv¹⁶. Sie wich darin nicht von anderen polnischen Darstellungen ab. Welche grammatische Form hätten¹⁷ sie zur Selbstdarstellung auch noch finden können? Doch hat das bis heute die Form auch der Geschichtsschreibung über die polnische Frage vorgeprägt. Zugleich aber ist in dieser Aufzählung alles enthalten, was damals von polnischer Seite hätte beachtet werden müssen, und das ist eine *Tatsache*, die Ogiński durch seine eindringliche Darstellung anschaulich gemacht hat. Neigung für das preußische Bündnis, das die Mehrheit im Sejm damals anstrebte, ist in dieser Aufzeichnung unübersehbar.

5. Ende 1789 waren für die meisten europäischen Staaten, einschließlich der Hohen Pforte, neue polnische Gesandte ernannt worden; nach der Angabe von Ogiński¹⁸ u.a. Franz Bukaty¹⁹ (1747-1797) in London und er selber in Holland. Diese Ernennungen sind auffällig, denn mit Bukaty ging ein Gegner des “preußischen Systems” nach London, mit Ogiński aber ein preußisch orientierter Mann nach Holland²⁰. Ogiński stellte also diese Ernennungen so dar, als habe die Sejmdeputation eine Maßnahme des *sowohl – als auch* getroffen, die für die auswärtige Politik Polens in diesen Jahren so bezeichnend war.

In der schütterten Literatur über diese Londoner Mission Ogińskis wird die Verlässlichkeit dieser Berichte in den *Mémoires* angezweifelt. Manches sei falsch

contrarier les patriotes. Ils profitaient de cet avantage, afin de semer la mésintelligence entre les différens partis qui ne s'étaient pas encore définitivement prononcés; et, sous le masque du patriotisme, ils déclamaient contre Frédéric Guillaume et ses ministres”. Deutsch 1845, I: 47.

¹⁴ Ogiński 1826-1827, I: 51.

¹⁵ So Pipitz, Fink 1845; bei Gleich 1827: “seine Verfassung zu gründen”; Ogiński 1826-1827: “de consolider son gouvernement”.

¹⁶ “elle aurait eu le temps!”, “elle n’aurait pas perdu”; “elle n’aurait pas laissé”; “et elle aurait prévenu”. Vgl. aber auch Lord 1915: 171; s. hier Anm. 66.

¹⁷ Zur Kritik s. Lord 1915: 76-78 mit Hinweis auf ablehnende Historiker: 77 Anm. 2. – Verteidigung bei Wittichen 1899. – Wittichen 1906.

¹⁸ Ogiński 1826-1827, I: 64.

¹⁹ Zu ihm Dembiński 1937: 114 f. Er war auf Wunsch des Königs, der nicht zu der preußenfreundlichen Partei im Sejm gehörte, nach London entsandt worden. Die Korrespondenz mit dem König in Kalinka 1868, II: 137-265. – Vgl. auch Dembiński 1936. – Lord schweigt über Bukaty.

²⁰ Er war Mitglied der Sejmdeputation für Handelsgespräche mit Preußen, vgl. Libiszowska 1974: 178.

dargestellt²¹, die eigene Bedeutung sei übertrieben²². So habe er gesagt, daß er einen "Befehl" bekommen habe, und verschwiegen, daß er nur privat, ohne offiziellen Auftrag, nach England gereist sei; er wolle gemäß einem solchen Auftrag über die Danzigfrage mit Pitt geredet haben, hätte aber ausdrücklich nur eine Instruktion zur Verhandlung über einen Handelsvertrag gehabt; er habe in den *Mémoires* über zwei Gespräche mit Pitt berichtet, in seinen offiziellen Depeschen 1790/91 aber nur über eines. Kurz, die Londoner Mission Ogińskis wird in ihrer Bedeutung heruntergespielt, auch mit dem wiederholten Hinweis darauf, daß all dies sowieso sehr bald nicht mehr aktuell war²³.

Pitt habe ihn zu Anfang reden lassen, "voulant être informé des motifs qu'on pouvait alléguer contre la cession de Thorn et Dantzick". Nach dem Bericht Ogińskis habe die Danzigfrage im Vordergrund des Interesses des englischen Premier-Ministers gestanden. Ogiński las ihm die Denkschrift der Amsterdamer Kaufleute vor. "Il renformait tous les argumens que l'on pouvait réunir contre la proposition du roi de Prusse au sujet de Thorn et de Dantzick". Und er erklärte dazu, daß die Sejmdeputierten für Auswärtiges «ne partageant pas cette opinion [d.h. der Kaufleute], à ce que j'avais lieu de croire, puisqu'elle n'avait rien résolu et décidé, et qu'elle cherchait à s'éclairer, en consultant l'avis du ministre d'Angleterre et de Hollande". Die Sejmdeputation «m'avait chargé expressément de soumettre à la connaissance de M. Pitt, la position critique dans laquelle se trouvait le gouvernement de Pologne, et son indécision touchant un objet très important, sur lequel il ne pouvait se prononcer sans demander l'avis et l'opinion d'un ministre révérend de toute l'Europe".

Wegen der peinlichen Lage, in der Polen sich befinde, durch äußeren Druck und seine Verfassung behindert, sagte Ogiński, erbitte also der Sejm die Meinung des englischen Premiers, ohne die man in Warschau nichts beschließen wolle. Einen Hinweis auf die unglückliche Verfassung Polens und die Uneinigkeit im Sejm, die das Land handlungsunfähig machten, hat er ausdrücklich gegeben²⁴.

Pitt habe ihn mit der Bemerkung entlassen, "qu'il s'attendait à répondre victorieusement à toutes les objections que je lui avais communiquées".

Nach drei Tagen habe Pitt ihn wieder kommen lassen. Er habe sich über die Lage und die schriftlichen Äußerungen dazu genau informiert gezeigt. Auch jetzt begann Ogiński seine spätere Aufzeichnung des Gespräches wieder mit der Danzigfrage. Pitt habe den Standpunkt der holländischen Kaufleute (gegen die Abtretung) seinerseits noch einmal referiert und hinzugefügt: "Mais ce n'est pas

²¹ Libiszowska 1974.

²² Libiszowska 1978.

²³ Libiszowska 1974: 188, 192. – Libiszowska 1978. – Lord 1915: 103 Anm. 1 sogar: "adventurer and broiler".

²⁴ An gleicher Stelle (Ogiński 1826-1827, I: 93): "J'ajoutai que la position de la députation était d'autant plus embarrassante, qu'elle avait à rendre compte de sa conduite, non pas à un seul chef, mais à une réunion nombreuse, composant l'assemblée de la diète, ou chacun avait son opinion, et ou, malheureusement, il y avait encore de la division entre différens partis".

tout, plusieurs négocians de Londres se sont prononcés très hautement dans le même sens, et ont cherché à prouver, que non seulement la Pologne perdrait infiniment en cédant Thorn et Dantzick au roi de Prusse, mais que l'Angleterre et la Hollande seraient privées de tous les avantages du commerce qu'elles pourraient obtenir, si la navigation de la Vistule était entièrement libre". Aber Kaufleute hätten eben nur ihre privaten Interessen im Auge.

Dagegen habe Pitt dann gesagt: "mais au bout du compte, que vous revient-il à vous autres Polonais, d'être en possession de Thorn et de Dantzick? Et quels avantages retenez-vous d'avoir ces deux débouchés pour vos productions, avec l'état de faiblesse et d'impuissance dans lequel vous vous êtes trouvés jusqu'à présent, en gémissant sous la garantie de la cour de Pétersbourg?" Ebenfalls gleich zu Anfang des Gespräches habe Pitt also den Hinweis auf Polens Ohnmacht und seine Abhängigkeit von Rußland gegeben²⁵. Sei es dann nicht richtiger, zwei Städte abzutreten und dagegen wichtige Vorteile einzutauschen? In anderen Worten: da Polen so ohnmächtig war, könne eine weitere Abtretung kaum vermieden werden, allerdings von Städten, die für Polen nach der ersten Teilung fast wertlos geworden waren, da sie von preußischem Gebiet ganz umfaßt seien. Diesmal war England die treibende Kraft, um Preußen, an dessen Allianz gegen Rußland ihm lag, zu stärken.

Was bot Preußen mit englischer Unterstützung? "Le roi de Prusse, en vous offrant son amitié et un traité d'alliance, vous présente les moyens de sortir de cet état d'abjection, et cela seul voudrait bien la peine de faire quelques sacrifices que l'on exige de vous, et que la cour de Berlin vous propose comme conditions pour faire avec la Pologne un traité de commerce. Mais l'on ne peut pas même appeler sacrifice, ce que le roi de Prusse demande; car de son côté, il renonce à un revenu très considérable qu'il a perçu jusqu'à présent sur les douanes, en équivalent de la possession de deux villes qu'il demande, et qui sont tout-à-fait enclavées dans ses états". Pitt habe das mit einem Brief des Königs von Preußen belegt, den Minister Hertzberg ihm übermittelt habe.

Jetzt erst folgt in Ogińskis Bericht, daß Pitt auf den Handelsvertrag zu sprechen gekommen sei. Mehrfach habe er dem polnischen Vertreter versichert, daß England mit Holland alle Garantien zugunsten von Polen übernehmen werde. "Mais comptez-vous pour peu de chose l'avantage d'acheter à ce prix le traité de commerce avec l'Angleterre et la Hollande? Croyez-vous donc que l'occupation de Thorn et de Dantzick puisse vous priver de tous les bienfaits d'une existence indépendante, et de tous les avantages commerciaux que l'on vous offre? Vous m'avez fait observer que n'ayant d'autre débouché libre que Dantzick pour vos productions de Pologne, vous seriez obligés en y renonçant, de vous assujettir à toutes les chicanes des douaniers, et à tous les paiemens que l'on exigera de vous. Mais il ne faut pas oublier que vous ne payeriez d'après les stipulations du nouveau traité de commerce que l'on vous propose". Und noch zweimal habe der englische Premier versichert, daß Polen aus einer feindseligen Abhängigkeit

²⁵ Deutsch von Gleich 1827: "Rußlands aufgedrungene Garantie"; 1845: "Gewährleistung des Petersburger Hofes". Zu Pitts Gedanken vgl. Salomon 1895.

von Rußland in ein Freundschaftsverhältnis mit Verbündeten durch den vorgeschlagenen Handelsvertrag käme und deren Garantie genießen werde, «qui, en faisant un traité de commerce avec le gouvernement de Pologne, auraient soin de ménager les intérêts de toutes les parties contractantes». Gegen alle Schikanen des Zolls werde Polen geschützt, da man die polnischen Waren, die England so nötig brauche, im Inneren des Landes abhole. Die polnische Ausfuhr könne sich ums Vierfache steigern, wenn die Polen nur wollten. Das war ein Hieb gegen die polnische Wirtschaft²⁶.

Drängend warb Pitt um polnische Mitwirkung. Dabei wird erkennbar, daß weder eine erneute Teilung Polens, noch auch der viel besprochene Handelsvertrag das eigentliche Ziel waren, sondern ein neues politisches System im Ostseeraum. Es sollte Preußen von Rußland wirksam trennen. Polen sollte einbezogen werden, gewiß auch um des freien Handels in der Ostsee und auf der Weichsel willen. Doch eben dadurch würde es zu einem wichtigen Baustein dieses Systems werden, das Rußland isolieren sollte. Wenn das "russische System" Abhängigkeit, auch Erniedrigung Polens, ständige Lenkung aller polnischen Dinge von Petersburg aus bedeutete, neue gewaltsame Eingriffe im Inneren nicht ausgeschlossen werden konnten, so durfte man, ließ Ogiński mit seinem Bericht über Pitts Meinung wissen, in dem neuen System hoffen, daß Polen in seinem jetzigen Status würde erhalten werden können. Die Abtretung von Danzig und Thorn erschien so geradezu als letztes Mittel, eine Stärkung Polens bis zu seiner Unabhängigkeit gewährleisten zu können²⁷. Das war das politische Ziel der Verhandlungen in London, von dem beide Seiten immer wieder Andeutungen machten. Deutlich tritt es in dem Bericht Ogińskis hervor.

Wir wissen bisher vor allem von polnischen Adeligen, die auf die russische Karte setzten, am schlagendsten nur ein halbes Jahr später in der Konföderation von Targowice. Die *Mémoires* des Grafen Ogiński belegen, daß andere polnische Politiker an einem Vertragssystem mitwirken wollten, in dem Polen im Bündnis mit Preußen, England und Holland eine Bestandsgarantie erhalten sollte, wenn es sich entschlösse, Danzig und Thorn an Preußen abzutreten. Sie taten es nicht auf dem umstrittenen Wege einer Konföderation, sondern in diplomatischer Initiative und Verhandlung. In der Geschichtsschreibung ist davon wenig, und dann eher abschätzig die Rede. Deshalb ging es hier darum, die Vorstellungen der preußenfreundlichen Partei in Polen, soweit sie in den *Mémoires* des Grafen Ogiński zum Ausdruck kommen, anschaulich werden zu lassen. Daß Ogiński sich nachträglich Gedanken darüber gemacht hat, wie groß die Möglichkeit war,

²⁶ Lord 1915:163 referiert, was Pitt nach Ogińskis Bericht in den *Mémoires* diesem im einzelnen vorhielt, ohne Ogiński zu nennen. – Der Text deutsch auch bei Kalinka 1898, II: 268-271.

²⁷ Ogińskis Bericht nach Warschau am 9.11.1790, nach Libiszowska 1974: 182 f.: "Polska odegrać by mogła najslawniejszą rolę jako państwo posredniczące i tam uchwycić by mogła sposobność zabezpieczenia swego rządu, swych granic, swego handlu i swej własnej chwalebnej egzystencji, co wyniosłoby ją do poziomu potęg sąsiedzkich". Original vermutlich französisch. Vgl. auch Lord 1915: 171: "it is probable that the Dantzic plan would ultimately have succeeded".

diesen Plan zu verwirklichen, sieht man daran, daß er immer wieder in seinen Bericht Hinweise auf die Handlungsunfähigkeit der politischen Organe im alten Polen und auf das schuldhafte Verhalten seiner Politiker einfügte.

6. Der Bericht über seine Londoner Mission im Dezember 1790 ist nicht der letzte in den *Mémoires*, in dem von dieser verpaßten Chance die Rede ist. Er wird ergänzt durch den Bericht über die Mission in Konstantinopel 1795/96. In all den Überlegungen, die vor allem in England damals angestellt wurden, hatte die Hohe Pforte immer eine Rolle gespielt, da sie sich 1787 bis 1791 mit Rußland im Krieg befand. Ogiński legte die Ansicht nahe, ohne sie direkt auszusprechen, daß Polen auch hier seine Möglichkeit nicht genutzt habe.

Nach Beendigung des Aufstandes von Kościuszko war Ogiński nach Venedig gegangen. In den *Mémoires* berichtet er, daß ihn hier im August 1795 die Aufforderung des Vertreters polnischer Emigranten in Paris, Franz Barss (1760-1812) erreichte, nach Konstantinopel zu gehen, um dort polnische Interessen wahrzunehmen.²⁸ Etwas später habe er seine Instruktionen erhalten²⁹. Er wurde angewiesen, die Pforte für einen neuen Krieg gegen Rußland zu gewinnen, gegen Österreich aber nur defensiv sich zu halten³⁰.

Diese Initiative stand nun schon im Zeichen der französischen Revolution³¹. Frankreich unterstützte sie, die polnischen Emigranten waren nach französischem Vorbild organisiert. Sie gaben ihren Auftrag nicht an den Grafen, sondern an den "citoyen Ogiński". Es war ein Handlungsversuch im Irrealis. Darin spielte nun ein Gespräch eine Rolle, das Ogiński am 13. Juni 1796 mit dem Leiter der türkischen Außenpolitik, dem Fürsten Morouzzi hatte³². Dieser habe sich über die polnischen Verhältnisse zur Zeit des vierjährigen Sejms sehr genau informiert gezeigt. Gleich anfangs habe er beklagt, daß man nicht schon 1788 einen bevollmächtigten Gesandten nach Konstantinopel geschickt hätte, statt eines Mannes, der ein Jahr gebraucht habe, ehe er mit einem riesigen Gefolge erschien, "qui étala un faste asiatique dont on n'avait pas eu d'exemple". Er hätte ungeheure Schulden gemacht, für die die Pforte hätte aufkommen müssen, und überdies habe "la conduite fière et insultante" des polnischen Granden alle chokiert³³.

²⁸ Ogiński 1826-1827, II: 97-99, Teil VI, cap. 2: Brief von Barss an Ogiński vom 20.8.1795. – Zu Barss s. Kraushar 1904. – Smoleński 1911; Skałkowski 1935, I: 308 f.

²⁹ Ogiński 1826-1827, II: 99-113, datiert vom 23.9.1795.

³⁰ Ebd.: 110: "Instructions secrètes [...] 8. L'impulsion à donner à la Porte ottomane doit être l'offensive contre la Russie, et la défensive contre l'Autriche".

³¹ Barss war schon früh Parteigänger der französischen Revolution, hat sich in Paris für polnische Angelegenheiten bevollmächtigen lassen. 1794 war er Vertrauter Kościuszkos, hat 1798 versucht, Einfluß auf ihn zu nehmen. 1812 fand er in der großen Armee Napoléons in Rußland den Tod.

³² Ebd.: 165, Teil VI, cap. 6: "Le 13 juin, le ministre de France accompagné de son interprète Venthure, m'introduisit chez le prince Morouzzi, frère du hospodar de Valachie, et premier drogman de la Porte, qui est l'organe employé par le reiss-effendi, pour traiter avec les ministres étrangers".

³³ Ebd. II 167. Es handelt sich um Piotr Franciszek Potocki (1745-1829). Vgl. Maria Czeppe in PSB XXVIII 1984/85, S. 127-132. Vgl. ob. zu Anm. 45.

Hätten die Polen rechtzeitig ihre Armee verstärkt, türkische und französische Unterstützung gesucht, so hätte Kościuszko nicht unterliegen müssen, und ihr gemeinsames Vorgehen gegen Rußland „aurait pu couronner de succès les efforts des Polonais, et faire changer la face des affaires en Europe“³⁴. Wieder der polnische Konjunktiv.

Vor allem nahm Ogiński sein Leitmotiv auf: Morouzzi sei auch auf die Danzigfrage eingegangen. „Le prince Morouzzi appuie davantage sur le tort impardonable qu’ avait eu la diète de refuser la cession de Thorn et Dantzick au roi de Prusse, pour cimenter à jamais, par ce moyen, un traité d’ union, d’ amitié et de commerce, non seulement avec la cour de Berlin, mais avec l’ Angleterre et la Hollande. Il inculpa les membres de la diète de s’ être beaucoup plus occupés de discussions frivoles“³⁵.

Morouzzi habe das Gespräch mit der Bemerkung beendet, «que le citoyen Barthélemy, ministre de France à Bâle, avait raison de dire, *qu’ il fallait tout faire pour les Polonais, sans les Polonais*“³⁶.

7. Historiker weisen ab, was im Konjunktiv auftritt. Wenn sie es doch nur täten! Der Plan eines Ostseebündnisses gegen Rußland sei nie eine dauerhafte Alternative gewesen³⁷. Wieso soll es dann die Verfassung vom 3. Mai noch 1791 gewesen sein? Konjunktiv alles Beides.

Muß nicht aber doch auch der Historiker wahrnehmen, was Ogiński als Leitmotiv seines Erinnerungsganges an den Anfang stellte: diese Verfassung, 18 Monate früher beschlossen, hätte Polen gerettet? Ist nicht gerade auch für Historiker zu bedenken, wie Ogiński seine Erinnerungen dann beglaubigte: immer wieder mit dem leisen, diskreten, wie von der Bühne *a parte* gesprochenen Vorwurf an seine Landsleute: ihr habt es doch selbst herbei geführt! Gewinnt nicht so der Konjunktiv in der Geschichtsschreibung doch an Realität?

Jedenfalls ist man versucht, einen Konjunktiv ans Ende zu stellen: ist es abwegig, sich vorzustellen, daß die klassisch gebildeten polnischen Politiker im Sejm und seinen Deputationen, am Hofe, auch der König selbst, bei Cicero auf den Ausspruch stießen: „Nec esse ullum malum praeter culpam“³⁸? Für Ogiński könnte das wohl zutreffen.

Schuld heißt eine eigene Verfehlung, die man sich selbst vorhält. In diesem Sinne sind Ogińskis *Mémoires sur la Pologne et les Polonais* eine Geschichtsquelle.

³⁴ Ogiński 1826-1827, II: 170.

³⁵ Ebd.: 168.

³⁶ Ebd.: 173.

³⁷ Müller 1984, s. Anm. 23. – Vgl. Lord 1915: 112: “the supreme and tragic mistake”; aber Lord 1915: 171, hier Anm. 66.

³⁸ Cicero, *Ad familiares* IV 4,2. In Schillers Übersetzung, *Die Braut von Messina*, im Finale, v. 2839: “Der Übel größtes aber ist die Schuld”.

Literatur

- Askenazy 1900: Sz. Askenazy, *Przymierze polsko-pruskie*, Lemberg 1900.
- Baillieu 1879: P. Baillieu, *Graf Hertzberg*, "HZ", XIII, 1879, S. 442-490.
- Bělza 1965: I. Bělza, *Michail Kleofas Ogin'skij*, Moskva 1965 (1974²; polnisch Warszawa 1967).
- Brückner 1930: A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, 1930 (1931²; Nachdruck Warszawa 1950).
- Dembiński 1936: B. Dembiński, *Ostatni poseł Wielkiej Brytanii na dworze Stanisława Augusta*, Lemberg 1936.
- Dembiński 1937: B. Dembiński, *Bukaty Franciszek*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, III, Kraków 1937, S. 114-115.
- Gleich 1827: F. Gleich: *Denkwürdigkeiten über Polen und die Polen, vom Jahre 1788 an bis 1815. Von Michael, Grafen Oginiski. Deutsch von Friedrich Gleich*, Leipzig 1827.
- Kalinka 1868: W. Kalinka, *Ostatnie lata panowania Stanisława Augusta*, Kraków 1868.
- Kalinka 1896-1898: V. Kalinka, *Der vierjährige Polnische Reichstag 1788 bis 1791. Aus dem Polnischen übersetzte Originalfassung. Erster Band: Die Ereignisse der Jahre 1787 bis 1789 umfassend*, Berlin 1896; *Zweiter Band: Die Ereignisse der Jahre 1790 und 1791 umfassend*, ebd. 1898. Polnische Erstfassung: *Sejm Czteroletni*, I-IV, Kraków 1881 (1895⁴).
- Krauel 1899: R. Krauel, *Graf Hertzberg als Minister Friedrich Wilhelms II.*, Berlin 1899.
- Kraushar 1904: A. Kraushar, *Barss, palestrant warszawski, jego misja polityczna we Francji (1793-1800): ze źródeł archiwalnych*, Warszawa 1904.
- Libiszowska 1974: Z. Libiszowska, *Misja Ogińskiego w Londynie*, in: *Wiek XVIII. Polska i świat. Księga poświęcona Bogusławowi Leśnodorskiemu*, Warszawa 1974, S. 177-193.
- Libiszowska 1978: Z. Libiszowska, *Ogiński Michał Kleofas*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, XXIII, Kraków 1978, S. 630-635.
- Lord 1915: R.H. Lord, *The second Partition of Poland. A Study in diplomatic History*, Cambridge-London 1915 (= Harvard Historical Studies, XXIII).
- Müller 1984: M.G. Müller, *Die Teilungen Polens. 1772-1793-1795*, München 1984.

- Nowak Romanowicz 1978: A. Nowak Romanowicz, *Ogiński Michał Kleofas*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, XXIII, Kraków 1978, S. 635-637.
- Nowy Korbut 1967: *Nowy Korbut. Bibliografija literatury polskiej*, V, Warszawa 1967.
- Ogiński 1826-1827: *Mémoires de Michel Ogiński sur la Pologne et les Polonais depuis 1788 jusqu'à la fin de 1815*, I-II, Paris-Genf 1826; III-IV ebd. 1827.
- Pipitz, Fink 1845: F.E. Pipitz, G. Fink (Hrsg.), *Michael Ogiński's Denkwürdigkeiten über Polen, das Land und seine Bewohner. Mit einer Einleitung: Polnisch-russische Wahlverwandschaften vom Einzug der Polen in Moskau (1605) bis zum Einzug der Russen in Warschau (1831)*, Bellevue 1845.
- Salomon 1895: F. Salomon, *Das politische System des jüngeren Pitt und die zweite Teilung Polens*, Berlin 1895.
- Skalkowski 1935: A. Skalkowski, *Bukaty Franciszek*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, I, Kraków 1935, S. 308-309.
- Smoleński 1911: W. Smoleński, *Emigracja polska w latach 1795-1797*, Warszawa 1911.
- Wittichen 1906: F.C. Wittichen, *Die Politik des Grafen Hertzberg 1785-1790*, "Histor. Vierteljahresschrift", IX, 1906, S. 174-204.
- Wittichen 1899: P. Wittichen, *Die polnische Politik Preußens 1788-1790*, Göttingen 1899.
- Wojciechowski 1931: K. Wojciechowski, *Dzieje literatury polskiej*, Lemberg-Warszawa 1931.
- Zernack 1974: K. Zernack, *Negative Polenpolitik als Grundlage deutsch-russischer Diplomatie in der Mächtropolitik des 18. Jahrhunderts*, in: *Rußland und Deutschland. Festschrift für G. v. Rauch*, Stuttgart 1974, S. 144-159.

Об эстетике перевода и критериях сопоставительного анализа: по поводу итальянского издания *Энциклопедии русской души* Виктора Ерофеева

Лаура Сальмон (Генуя)

1. О концепции эстетики в рамках теоретической модели перевода

Чрезвычайная сложность эстетики перевода привела к идее, что она не поддается научному исследованию. Однако, функциональная теоретическая модель перевода может способствовать определению главных критериев, необходимых для оценки *соответствия* Текста перевода (ТП) данному Исходному тексту (ИТ) и для определения его эстетического ‘успеха’ или ‘краха’. Используемая в данной работе модель, под условным названием “Теоретическое Предложение о Процессах Перевода” (далее ТПП), была описана в ряде работ (см. Salmon 2004, 2006, 2007, 2008).

Согласно постулатам и заключениям ТПП, эквивалентность между ИТ и ТП может существовать лишь на высшем, функциональном уровне: эквивалентность на более ‘низком’ уровне (фонетическом, лексическом, морфосинтаксическом и т.д.) из принципа нарушает доминантную функцию текста. Переводчику следует прежде всего составить иерархию, определяющую специфическую ‘марку художественности’ там, где художественность является доминантой:

Определение эстетической функции поэтического произведения как доминанты позволяет нам установить иерархию различных лингвистических функций внутри поэтического произведения¹.

Если в процессе перевода искажается эстетическая функция ИТ, то не только компрометируется восприятие ТП, но вместе с ним пострадает и облик его автора и его родной культуры. Следовательно, для определения доминантной функции ИТ и для ее сохранения в ТП, переводчику необходимы два реквизита: А) владение языком и культурой ИТ, достаточные, чтобы переводчик смог воспринимать ИТ и все его приемы не хуже исходного читателя; Б) виртуозное владение языком перевода и приемами данной текстуальной типологии, достаточное, чтобы переводчик смог исполнить – не хуже и не лучше исходного автора – роль писателя.

ТП является таким образом смесью двух творческих интеллектов (исходного автора и переводчика), сливающихся в одно вторичное произведение в результате чрезвычайно сложного процесса принятия решений (Levý 2000). Этот процесс соответствует комбинаторным вычислениям алгоритми-

¹ Якобсон 1996: 120, 122.

мического (Migam 1998) и эвристического типа². Главным и общим сопоставительным параметром, управляющим этим процессом является функциональная *маркированность* (Salmon 2005, 2006).

ТПП постулирует, что любая ‘единица перевода’³, как и любое человеческое высказывание, содержит первичную информацию X (‘что’) и вторичную информацию Y (‘как’). Маркированность определяет соотношение X/Y, т.е. совокупность факторов *wh-*, обозначающих “кто, когда, как, где, почему говорит что кому”⁴. Вне контекста, нет ничего ни маркированного, ни немаркированного. Короллариум постулата является отсутствие внутриязыковой синонимии. Внутри одного языка имеются лишь квази-синонимы, делящие X, но не Y: нет двух выражений с одинаковыми X и Y. Любое приветствие, например, может прозвучать маркированно или немаркированно в зависимости от того, “кто, когда, с кем, где, почему” его использует: студентка обычно не говорит ‘здорово’ профессору, как и жена обычно не говорит ‘мой поклон’ мужу. Если это происходит, элемент Y маркирует либо повышенную конфиденциальность студентки с профессором, либо иронию или сарказм жены к мужу⁵.

В переводе, напротив, на уровне функции синонимия может существовать: переводчику следует найти переводящую единицу, отражающую взаимодействие *wh-* факторов в эквивалентном соотношении X/Y. ‘What’s your name’ функционально переводится или а) ‘как тебя зовут’ или б) ‘как вас зовут’: переводчик выбирает то, что в русском прагматическом контексте соответствовало бы исходной единице.

ТП является функционально эквивалентным ИТ, когда и только когда ТП вызывает у адресата перевода *более или менее* такой же психо-когнитивный эффект, и такое же эстетическое удовольствие, которые ИТ вызывает у своих исходных читателей⁶. ‘Эстетическим’ назовем удовольствие, вызванное у адресата на совместном уровне ‘что’ и ‘как’. Сообщение обретает эстетическую (“поэтическую”, по классификации Якобсона [1975]) функцию, когда вызывает удовольствие адресата по тому, *как* оно построено, когда автор удивил не столько *тем*, сколько *как* он выразился. Если же удовольствие вызвано лишь на уровне ‘что’ (например, запиской “я тебя люблю”), то вызывается явно психо-эмоциональное, но не эстетическое удовольствие.

² Salmon 2002; 2003: 139-153.

³ Единица перевода считается “минимальной единицей ИТ, которая переводится как единое целое”: ‘как тебя зовут’ дословно переводит ‘what’s your name’. Для точного обозначения, см. статью “jednostki tłumaczenia” (Dąbbska-Prokop 2000: 107-108).

⁴ Who, where, when, what, why, whom.

⁵ Первичная информация X = “я здороваюсь с тобой”. Вторичная информация Y = “я шучу”/“я осмеиваю тебя”/“я очень сердита”/ и т.п.

⁶ ‘Более или менее’ значит: с той же вариабельностью, которую можно встретить и среди читателей ИТ.

Эта концепция соответствует гипотезе, изложенной в книге *Homo Aestheticus* антрополога Э. Диссанайек (Dissanayake 1995). Художественность, утверждается, состоит из приемов, делающих вещь “заметной”: как ритуал, искусство проявляется в попытке отличить некоторые вещи, ‘образуя’ их и выделяя их из ‘ординарности’: некрасивое значит ‘безобразное’. В отличие от консерватизма ритуалов, однако, искусство проявляет динамизм, раскрывая широкое пространство личности художника: он не просто ‘выделяет’, а ‘выделяет по своему’, обнаруживая ‘свой стиль’ для высказывания не только чего-то, а и *себя*. Стиль, выделяющий произведение состоит из комбинаторного содействия всего того, что маркирует язык писателя по отношению к предсказуемым канонам.

В сущности, ТПП утверждает, что эстетический эффект ИТ ‘возникает’ (emerges) в ТП из соответствия конечного баланса маркированности и немаркированности каждой из единиц. Этот баланс создает неповторимое сочетание психо-эмоциональных чувств, включающих эстетическое удовольствие. В более наивной форме суть концепции высказал С. Довлатов:

Буквальные переводы с русского невозможны. Тут вы должны переводить не слово – словом и не фразу – фразой, а юмор – юмором, любовь – любовью, горе – горем...⁷.

Иногда даже маленькое нарушение в балансе маркированных элементов переводящих единиц радикально изменяет восприятие и удовольствие адресата. Дозирование определяет доминанту: утрируя приемы, создается карикатура, аннулируя их – аннулируется эстетическая функция: чем более текст ‘художественный’, тем более прагматический контраст маркированности/немаркированности становится ключевым для достижения общей эквивалентности ТП.

В роли автора ТП, переводчик имеет задание отбирать из своего ментального каталога среди множества потенциальных вариантов лишь одну языковую единицу, которую он узнает как функционально эквивалентную. Этим самым он отказывается от всех остальных квази-синонимов. Удачный перевод – удачная операция селекции. Ряд неудачных селекций может привести к тому, что а) искажается текстовая доминанта (острота не воспринимается как острота, пародия как пародия, ирония как ирония и т.д.), б) удовольствие испаряется или даже превращается в неудовольствие.

⁷ Довлатов 1999, IV: 341.

2. *Энциклопедия русской души: критическая оценка 'переводческого краха'*

Энциклопедия русской души Виктора Ерофеева (далее ЭРД) впервые была издана в Москве в 1999 г. Речь идет о чрезвычайно сложном художественном тексте, где стилистическая, лексическая и интертекстуальная изощренность приближается к границам 'непереводимого'. Само определение жанра ЭРД совсем не простое задание. Термины подзаголовка "роман с энциклопедией" использованы более провокационно, чем филологично: хотя ЭРД построена по справочному принципу 'статей', тем не менее их порядок является более ассоциативным, чем сюжетным. 'Статьи' не распределены по алфавитному порядку, а по-принципу 'свободных ассоциаций': фактически имеется сюжетная конва без фабулы и читатель может создать себе собственную красную нить. Также и разделение книги на четыре энigmatические части ("Я тебе люблю", "Опыты", "Пятизвездочный морг", "Серый в порядке") не действует экспликативно, а обостряет ощущение осознанного абсурда.

По стилевой рафинированности и концепции, ЭРД явно выделяется среди произведений Викера (*Виктора Ерофеева*). Критика встретила ее очень шумно и еще сегодня она считается "скандальным бестселлером" (см. Пятецкая 2006), эмблемой русского юмора для одних, а русофобии для других. Н. Елисеев (2000) назвал книгу "издевательской", "абсолютно безответственной" (хотя оценил "четкий ритм в лучших миниатюрах"). Еще более агрессивно, Г. Шульпанов (2000) назвал ЭРД "помойкой русского б/у", а О. Славникова (2000) увидела в книге антирусское "кошунство", напоминающее "кошмар, в котором убивают любимое существо". Николай Работнов (2002) написал:

Энциклопедия русской души – виртуозные вариации на трагическую тему, двухсотстраничная fuga о страстной и безответной – но отнюдь не беззаветной – любви к своему народу и стране. Некрасовские "печаль и гнев" как элементы любви к "отчизне своей" сконцентрированы в этой книге и конвертированы в сатиру с редкостным мастерством.

В общем, как заключает Работнов:

Про 'Энциклопедию' писали всякое, в основном ругательное.

Причина атак против ЭРД – ясна: некоторые критики применили к ней шаблонно-тупой буквализм, им не удалось настроиться на одну волну с очень изысканным авторским юмором и настроением. На самом деле, ЭРД можно включить в ту совокупность редких произведений, которые Л. Пирранделло относит к понятию "umorismo" (юморизм)⁸. Согласно пиррандел-

⁸ Используя терминологию З. Фрейда, она построена по принципу "скеп-

ловской концепции, в отличие от комизма, юморизм является не жанром, а “настроением” (латинский корень *humor*, т.е. гумор). В отличие от других форм словесности, соответствующих исключительно риторическим принципам композиции, т.е. “собранию”, юморизм по природе своей “разбирает, путает, расстраивает” (Pirandello 1995, 58). Юмористическое настроение предрасполагает писателя к “чувству противоположности”, смех превращается в слезы в форме “слезы сквозь смех”. Юморист не высмеивает с позиции превосходства, а отказывается от какого-либо иерархического или оценочного отношения между адресантом, адресатом и объектом юмора:

[...] рефлексия может действительно раскрыть как комику, сатирику или юмористу иллюзорную конструкцию. Но комик лишь засмеется [...]; сатирик будет негодовать; а юморист нет, посредством смешного аспекта своего открытия, увидит и аспект серьезный, болезненный; он разберет эту идеальную конструкцию, но не только, чтобы ее высмеивать; пожалуй, смеясь, вместо негодования, он будет со-жалеть⁹.

В интервью Ерофеев сказал об ЭРД:

Не знаю, кто еще из писателей мог рассказать с такой беспощадностью о недостатках русских людей. Но делал я это все равно *с большой любовью* (см. Пятецкая 2006, курсив мой).

Эмпатический юмор создает парадоксальный эффект расстройтва самокритики: объектом осмеяния Ерофеева является не Россия, а сам процесс осмеяния, т.е. жесткость, стереотипия и буквализм. Уже по названию ‘статей’ ЭРД (например: “Враг народа”, “Крутые девяностые”, “Матрешка”, “Мужики и бабы”, “Стаханов”, “Водка”, “Рабочий класс”, “Любовь” и т.д.) видно, как Ерофеев разоблачает паралогию бытовой стереотипии о русских. Он использует модель, близкую к эпименидовому парадоксу лжеца. В сущности автор говорит о русских, что они лишены самокритики (а сам, будучи русским, самокритичен), этических ориентиров (а сам проводит острую моральную критику), тонкости (а его текст проявляет языковые тонкости), вкуса (а читатель получает от чтения эстетическое удовольствие).

Кажущиеся цинично-стереотипичные афоризмы являются атакой стереотипии человеческого мышления (см. Ерофеев 1999, курсив автора):

Россия – это вид страны, которая производит людское несчастье (22); Россия, бесспорно, опасная страна (23); Россия состоит из кротких людей, способных на все (30); Чтобы понять Россию, надо расслабиться. Снять штаны. Надеть теплый халат. Лечь на диван. Заснуть (58); Это [Россия; Л.С.] исторически *нечестная* страна. Она покоится на лжи (93); Русский состоит из

тического остроумия” (Фрейд 1997: 115-116).

⁹ См. Pirandello 1995: 201-202.

“ничего”, которое включает в себя “все” (35); Русские – позорная нация. Тетрадка стереотипов (36); русский создает *ситуативную* мораль, под себя (56); Крестьяне, рабочие, интеллигенция, правительство – все невоспитанные. А *элегантный* русский – вообще анекдот (59); Русский мир состоит из слов. Он словесный. Убрать слова – ничего не будет (60); Русский – радикально неисторичен, и в этом – его самобытность (94); Русские вообще любят говорить друг о друге гадости. Я и сам этому подвержен [...] Отличительной чертой русского является его способность *делать* гадости (115); Русское детство должно быть тяжелым. Иначе разве это детство? (125); Нормальное состояние русского – пьяное (149); В пьяном виде русский похож на себя (151).

Эти примеры прекрасно высвечивают опасность буквализма, т.е. радикального искажения восприятия адресатом. Автор это чувствует и искусно, в духе кристаллизованных ‘народных мудростей’, пользуется противоречивыми стереотипами:

Русский человек неопишем, – она развела руками. – В этом его отличие от других национальностей (204).

Ерофеев действует по принципу де-программирования юморизма: посредством техники парадоксальной афиристике, дуалистические постулаты читателя сводятся к нулю и он достигает состояние ‘зависания’ как на уровне эмоций, так и на уровне когниции. Как в анекдоте, самое маленькое нарушение стилистической конструкции моментально аннулирует художественный эффект и эстетическое удовольствие читателя. Язык является главным объектом ЭРД и, в своей безудержной пластичности, становится главной метафорой “русской души”. Эстетическое послание автора, видимо, было слишком изысканным и провокационным для казенно-советской критики:

Если бы в России не было русского языка, а разговаривали бы, например, по-немецки, то здесь вообще ничего бы не было. А так, по крайней мере, есть русский язык (43).

В ЭРД, уровень ‘как’ – просодия, созвучие, аллитерация, смена шаблонных и неожиданных словесных развязок (как в детской сказке или в ритмическом рецитативе рэп-музыки) – становится уровнем ‘что’. Как в пословице, ‘значение’ каждой из единиц вытекает из смеси предсказуемых и непредсказуемых, оригинальных и шаблонных, речевых и книжных оборотов и ассоциаций между ними. В пример приводятся два фрагмента, отлично выражающих парадоксально-игровую стилизацию (выделяются аллитерации):

ЗАВЯЗываются ЗАЗеркальные СВЯЗи. СкАЗка конспиративна. Черные кошки ПРИравнены к ПРОИскам ПРОВидения (ЭРД 1999, 28) / ит. пер.: Si allacciano legami dietro lo specchio. La fiaba è cospirativa. I gatti neri equivalgono a intrighi della Provvidenza (2006, 31) / наш вариант: Gli intrecci si intrecciano

come speculazioni. La fiaba è una cospirazione. I gatti neri provvedono agli intrighi della Provvidenza.

КРАСная сказка КРОвава, но очень КРАСива. Однако сказка слабеет во враждебном несказочном оКРУжении. (ЭРД 1999, 29) / ит. пер.: La favola rossa gronda sangue, ma è molto bella. Tuttavia la favola perde vigore in un ambiente ostile che nulla ha della fiaba (2006, 32) / наш вариант: La fiaba rossa sarà rissosa ma è proprio russa. In un ambiente avverso e avvilito, però, si svilisce.

Текст строится по структуре и просодии пословицы с приемом оксюморона (кровава/красива/конспиративна/происки/провидения сказка/слабеет/несказочном). Имеются кроме того ассоциативные связи семантико-этимологические: например кровь/красная/красива. Очевидно эстетику этих фрагментов нельзя сводить к словарному соответствию отдельных лексем, как предлагается в итальянском издании.

Подобная языковая сложность может безусловно обескураживать самого опытного переводчика. Он, во-первых, должен чувствовать себя в состоянии воспринимать каждую минимальную языковую, интертекстуальную, ассоциативную тонкость ИТ, оценивая уровень маркированности каждого оборота. Во-вторых, он должен уметь манипулировать языком перевода, воспроизводя ту звуковую игру, без которой произведение превращается в скучный трактат о руссофобии. Ограничиваясь подстрочником, переводчик изуродует произведение в целом и упраздняет стилевые элементы юморизма, которые предотвращают от риска буквализма: подстрочник оказывается не просто 'неадекватным переводом', а художественным извращением, преобразующим удовольствие в неприязнь.

Итальянский перевод ЭРД вышел в 2006 г. Восемилетний интервал после публикации ИТ мог предрасполагать к успешному результату. Напротив, непонимание приемов, лексики, синтаксиса, интертекстуальности, каламбуров, ономастических игр, риторических фигур и – главное – общего юмористического настроения привело к тому, что итальянская ЭРД вызывает полное недоразумение самого ее смысла. Из перевода ЭРД выходит скучной, дословной и лишней. Кроме того, издали ее без предисловия и какого-либо комментария: немногие слова на развороте обложки являются прямым доказательством, что редакторы итальянского издания восприняли книгу как провокационную руссофобию¹⁰.

¹⁰ Исход работы тем более удивляет, что переводчица, Елена Гори Корти, не является дилетантом (она перевела В. Максимова, В. Буковского, Е. Боннер, А. Яковлева).

3. Некоторые примеры

Краткий список приведенных ниже примеров можно было бы распространить на десятки страниц.

Лексика. Лексическая маркированность расходится систематически на всех уровнях. Самые распространенные жаргонизмы переводчице неизвестны: *крутые* девяностые – не *strepitosi*, а *tostissimi anni Novanta*; Светочка и *тусовка* – не *Svetočka e la folla* (толпа), а *La Svetlana si diverte*; *голубой* не *omosessuale* (гомосексуалист), а *finocchio*; *говно* (*merda*) везде переводится ейфемизмами, как *schifezza*; *низдец* – не *è la fine*, а *incolata*; *кайф* – не *spasso*, а *sballo* (это именно – технический термин наркомании); *блядь* вообще никогда не значит *проститутка* (как думает переводчица), тем более когда слово используется междометием (оно безоговорочно соответствует ит. слову-сорняку *cazzo*, а не *puttana*).

Эпитеты систематически уродуются неправильной маркированностью: *пидерасы* (versus *педерасты*; не *pederasti*, а *froci*); *штабная крыса* (не *fetentone dello stato maggiore*, а *merda d'un ufficiale da scrivania*); эпитет *сука* соответствует по маркированности ит. *stronzo*, а не *carogna* (*сволочь*) и никогда не *cagna* (непростительное нарушение маркированности); *охуительная* несерьезность – не просто *pazzesca* (*безумная*), а (жаргонная марка) *da urlo*.

Интертекстуальность для переводчицы – серьезная проблема. Например она путает *Чапаева* (командира Красной армии, героя анекдотов: ЭРД, 1999, 228) с писателем *Чаадаевым* (2006, 270); она не знает, что *сестрица Аленушка* – персонаж известной народной сказки, а не советская медсестра (адекватный перевод: *Cappuccetto Rosso*); транслитерирует русское слово *контра* как эрудированное (и неуместное) латинское слово *contra* (без примечания), а речь идет о *контрреволюционерах*; *Петровка 38* тоже переводится транскрипцией (без примечания), а что обозначает *Петровка 38* ит. читателю остается тайной; тоже самое (простая транскрипция без примечания, притом несоответствующая научному стандарту: *MTsAP*) происходит с *МЦАП* (Международным Центром Алкогольной Политики); *Белый дом* (московский) переводится *Casa Bianca* (а без экспликации любой итальянец ассоциирует его с Вашингтоном); *Русский народ – богоносец* становится *teoforo* (либо переводчица не поняла значимого русского слова, либо она не знает значение итальянского); крылатое выражение *Демьянова уха* (нежеланное угощение) передается как бессмысленная синтагматическая калька и т.д.

Синтаксис русского языка местами остается для переводчицы полной тайной: *Поэтому Серый любит лозунги. Женись, когда женится. Разводись, когда разводится* (ЭРД 1999, 215) становится совсем лишенным смысла предложением: *Pertanto al Grigio piacciono le parole d'ordine. Sposati! – quando si sposa. Divorzia! – quando divorzia* (2006, 254). Помимо того, что лозунг не *пароль* (*parola d'ordine*), а *slogan*, но это значит: *Per*

questo il Grigio ama gli slogan. Sposati quando ti viene da sposarti e divorzia quando ti viene da divorziare. Еще: *Блядь буду, если мы его не найдем* (ЭРД 1999) совершенно недопонято переводчицей: *Mi sputtanerò se non lo troviamo* (2006, 22: т.е. “будет жона, если”), а это ведь значит *Mi mangio i coglioni se non lo troviamo* (т.е. *Ей-богу найдем!*). Кроме того, даже там, где по-итальянски артикль не предусматривается (например, для названия ‘статьи’), в переводе он появляется машинально в определенной форме.

Личные имена героев – пожалуй, самое ценное во всей ЭРД, а в переводе они передаются транскрипцией, без какой-либо попытки передать адресату что они собой выражают, кроме *Невеста с зубами*, которая переводится с ошибочной маркированностью: ведь *Fidanzata dentuta* соответствует *Невестой зубастой*, а не *с зубами (coi denti)*. Предложу самые два значительных примера: *Пал Палыч* и *Тетя Нюра*. Пал Палыч – сокращение Павла Павловича: по маркированности определяет казенную конфиденциальность ‘на вы’. При глубокой асимметрии итальянского и русского языков, эта форма соответствует сокращению ит. титула (соответствующего имени-отчеству) обозначающего служащего обезличенного, смешного и опасного своей ординарностью; это высказывается сокращением ит. титула *ragioniere*: Пал Палыч – это *il Rag*. Тетя Нюра определяет русскую энергичную и простую бабу-трудягу: по-итальянски это отлично выражается именем с артиклем *la Pina*.

Интонация. Переводчица ЭРД пренебрегала речевыми интонациями полностью, хотя маркированность определяется главным образом посредством умозаключения о просодическо-интонационной структуре единицы. При чтении, вывод элементов устности делается из а) порядка слов, б) пунктуации и в) контекста. Чаще всего, процесс не осознается простым читателем, но переводчик должен курировать интонацию как элемент первостепенной важности для определения маркированности каждой единицы. Часто употребляемая прозодия сказки (с глаголом в ритмическом закрытии) не узнается: *Серый на землю серит* (ЭРД 1999, 98) становится *Il Grigio caca sulla terra* (2006, 115).

В заключение, можно лишь повторить, что художественный перевод – сложное ремесло. Первая деонтологическая норма, которую профессионал должен соблюдать: не справляешься, не берись.

Цитируемая литература

Критика

- Довлатов 1999: С. Довлатов, *Переводные Картинки*, в: *Собрание сочинений*, IV, Санкт-Петербург 1999, с. 328-348.
- Елисеев 2000: Н. Елисеев, *Виктор Ерофеев. Энциклопедия русской души*, “Новая русская книга”, 2000, 3 (<<http://www.guelman.ru/slava/nrk/nrk3/5.html>>).
- Пятецкая 2006: Ю. Пятецкая, *Писатель Виктор Ерофеев...*, “Бульвар Гордона”, 2006, 24 (60), 13 июня.
- Работнов 2002: Н. Работнов, *Колдун Ерофей и переросток Савенко*, “Знамя”, 2002, 1, с. 194-212.
- Славникова 2000: О. Славникова, *Шествие голого короля*, “Октябрь”, 2000, 5, 173-177.
- Фрейд 1997: З. Фрейд, *Остроумие и его отношение к бессознательному*, Санкт-Петербург-Москва 1997 (1905¹).
- Шульпяков 2000: Г. Шульпяков, *Сказка про серого бычка. Виктор Ерофеев – последний писатель земли русской*, “Независимая газета”, 2000, 7, 24 февраля.
- Якобсон 1975: Р. Якобсон, *Лингвистика и поэтика*, в: *Структурализм: “за” и “против”*, Москва 1975, с. 193-230.
- Якобсон 1996: Р. Якобсон, *Доминанта*, в: *Язык и бессознательное*, Москва 1996 (1933-1934¹).
- Dąbbska-Prokop 2000: U. Dąbbska-Prokop (под ред.), *Mała encyklopedia przekładoznawstwa*, Częstochowa 2000.
- Dissanayaeke 1995: E. Dissanayaeke, *Homo Aestheticus. Where Art Comes From and Why*, Seattle-London 1995.
- Levý 2000: J. Levý, *Translation as a Decision Process*, в: L. Venuši, (под ред.), *The Translation Studies Reader*, London-New York 2000, с. 148-159 (1967¹).
- Miram 1998: G. Miram, *Translation algorithms*, Kyjiv 1998.
- Pirandello 1995: L. Pirandello, *L'umorismo*, Milano 1995 (1908¹).
- Salmon 2002: L. Salmon, *Il processo traduttivo: algoritmi e strategie euristiche*. в: M.G. Scelfo (под ред.), *Le questioni del tradurre: comunicazione, comprensione, adeguatezza traduttiva e ruolo del genere testuale*, Roma 2002, с. 134-149.

- Salmon 2003: L. Salmon, *Teoria della traduzione. Storia, scienza, professione*. Milano 2003.
- Salmon 2005: L. Salmon, *Proposta teorica sui processi traduttivi umani*, в: G. Garzone (под ред.), *Esperienze del tradurre. Aspetti teorici e applicativi*, Milano 2005, с. 15-34.
- Salmon 2006: L. Salmon, *A Theoretical Proposal on Human Translation Processes*, "Cognitive Systems", VI, 2006, 4 (April), с. 311-334.
- Salmon 2007: L. Salmon, *Sulla gestione inconscia del processo traduttivo umano: cosa sappiamo fare senza sapere come*, в: C. Montella, G. Marchesini (под ред.), *I saperi del tradurre. Analogie, affinità, confronti*, Milano 2007, с. 71-99.
- Salmon 2008: L. Salmon, *I processi traduttivi umani*, в: L. Salmon, M. Mariani, *Bilinguismo e traduzione. Dalla neurolinguistica alla didattica delle lingue*, Milano 2008, с. 75-128.
- Sasso 1993: G. Sasso, *La mente intralinguistica. L'instabilità del segno: anagrammi e parole dentro le parole*, Genova 1993.

Корпус

- Erofeev 1999: В. Ерофеев, *Энциклопедия русской души*, Москва 1999.
- Erofeev 2006: V. Erofeev, *L'enciclopedia dell'anima russa*, Milano 2006 (перев. E. Gori Corti).

“Стихотворения мазепинского времени” Иван Величковский

Лидия И. Сазонова (Москва)

Иван Величковский вошел в историю родной литературы как самый яркий представитель украинского поэтического барокко конца XVII в., мастер и теоретик ‘*carmina curiosa*’, эпиграмматист. Открытие его как поэта состоялось в середине XIX в., когда М. Максимович сообщил в третьей книге альманаха *Киевлянин* (1850) о польско-латинском панегирике Величковского Лазарю Барановичу *Lucubratiuncula* (Чернигов 1684), сохранившемся в единственном печатном экземпляре. Две другие стихотворные ‘книжицы’ поэта – *Зегар з полузегарком* и *Млеко*, дошедшие в рукописи конца XVII в., попали в поле зрения исследователей в начале XX в. и обратили на себя внимание В.Н. Перетца, позднее – М.Н. Сперанского и С.И. Маслова¹. Определенным итогом в изучении литературного наследия Величковского стало вышедшее в Киеве в 1972 г. издание его сочинений *Иван Величковський. Твори*, подготовленное В.П. Колосовой и В.И. Крекотенем (далее: Колосова, Крекотень 1972).

Задача настоящей работы – ввести в науку новый список упомянутых ‘книжиц’, ранее отсутствовавший в кругу известных источников, содержащих тексты поэта. Речь идет о рукописи XVIII в. из собрания А.В. Кокорева (1883-1965), профессора Московского университета²; на л. 24 об.-46 об. полууставным почерком записаны стихи Ивана Величковского: “Тутъ двѣ книжицы вкупѣ увязаны, едина названная ЗЕГАРЬ С ПОЛУЗЕГАРКОМ,

¹ Об истории открытия этой рукописи и введении ее в научный оборот см.: Маслов 1972: 14-15.

² Москва, РГБ, Собр. А.В. Кокорева, Ф. 756, № 5. На обложке архивного картона – дата поступления в Отдел рукописей: “1979 г.”. Сборник смешанного содержания, без начала и конца. Формат рукописи в 4°, без переплета, размер листов 19,2 × 15,0 см. Почерк – скоропись и полуустав. В рукописи 48 листов. На л. 46 – подпись Андрея Хрусталёва, владельца сборника. Среди статей: *Краткие вирши (Все потрібно / Житие невредно [...])*; выписка из календаря или месяцеслова христианского (Москва 1712); из книги *Златый бисер (Луцидарус)*; сказания Максима Грека о птицах струфокамиле (страусе) и неясны и пр.; *Катоновы двустрочные стихи о добронравии*, своим составом и композицией соответствующие переводу К. Кондратовичем дистихов Псевдо-Катона, приложенному к изданию книги Ф. Фенелона *Истинная политика знатных и благородных особ* в переводе В. Редиаковского (Санкт-Петербург 1745: 165-183).

изданная³ в лѣто аѿ (=1700)⁴, а другая названная МЛЕКО, изданная в лѣто ахча (=1691)⁵. На л. 30 об. после текста *Зегарка* и перед стихами из ‘книжицы’ *Млеко* имеется запись: “Трудился изданием Иоанн Величковский, пресвитер Святоуспенский Полтавский. Преписал Иосиф Малдановский, иеромонах Невский”⁶. Рукопись беловая, украшенная киноварью, которая выполняет, однако, не только декоративную функцию, но участвует также в структурировании текста, обозначая границы ‘книжиц’ и их частей, ею выделены особо значимые сегменты (буквы, слоги, слова), принимающие участие в семантической игре.

Данный список представляет интерес в нескольких отношениях. Прежде всего примечателен его состав. По сравнению с ‘книжицами’, впервые изданными по рукописи Института литературы им. Т.Г. Шевченко (Киев) (Колосова, Крекотень 1972), в рукописи Иосифа Малдановского выделяется общая для обоих списков часть, ряд текстов отсутствует, но что особенно важно – имеются дополнительно другие стихотворения и рисунки. Отсюда следует, что список Малдановского не является копией опубликованной рукописи и к ней не восходит. Снимается также предположение о том, что рукопись *Зегарка* и *Млека*, по которой осуществлена упомянутая публикация, – “возможно, автограф”⁷, иначе трудно объяснить отсутствие в ней значительного ряда стихотворений и графических композиций.

В списке Иосифа Малдановского устранены все признаки того, что обе стихотворные ‘книжицы’ посвящены митрополиту киевскому Варлааму Ясинскому: опущены стихи на его герб и посвящения в прозе, которыми открывались оба сборника, а также обращенная к нему в *Зегарке* латино-польская орация (*Oratio*) с переводом на староукраинский язык. От предисловия “до чителника” в ‘книжице’ *Млеко* в списке Малдановского осталась только одна фраза, к тому же изменяющая смысл авторского высказывания: “Обрѣтаются же здѣ в штучках иноземных другие оздобные штучки, но не на славу Божию, токмо на марные сегосвѣтныя жарты выданные” (л. 31). У Ивана Величковского данный пассаж выглядит так: “Най-

³ В издании (Колосова, Крекотень 1972: 57): “офѣрованная”. Причастие “изданная” стало поводом для ошибки в библиотечном описании рукописи, где сказано: “выписки из *печатных* книг Иоанна Величковского”; между тем это слово употреблено в значении ‘созданная’ ‘появившаяся на свет’ (см.: статью о глаголе ‘издати’ в *Словаре русского языка XI-XVII вв.*, вып. 6, Москва 1979: 146-147).

⁴ Ошибочно указана дата “аѿ (=1700)” вместо “ахч (=1690)”.

⁵ Москва, РГБ, Собр. А.В. Кокорева, Ф. 756, № 5, л. 24 об. (далее ссылки на листы рукописи – в тексте в скобках); при цитировании сохраняются буквы ять (ѣ), ер на конце слов (ь), а также и десятиричное (і) и юс малый (Ѧ) в имени Богородицы, отмеченного вариативностью написаний в данном списке (см. примеч. 10); остальные буквы, отсутствующие в современном алфавите, заменяются принятым образом; титла раскрываются, выносные вносятся в строку.

⁶ Еще предстоит установить даты жизни Иосифа Малдановского, иеромонаха Александро-Невской лавры.

⁷ Маслов 1972: 14.

довалем теж в штучках іноземных многіе и мистерніе штучки, але не на славу божію, тылко на марные сегосвѣтныя жарты выданыє, з которых я, тылко способ взявши, ложилем труд не ку якому, не дай боже, тщеславию, але щегулне ку славі бога славы и славной владычици нашей богородици и присно дѣвы Маріи а на оздобу отчизни нашей и утѣху малоросійским сином еи, звлаща до читаня охочым и любомудрым”⁸. К тому моменту в культурной среде, где появился список Малдановского, эти тексты утратили свою актуальность.

Как можно судить по данной рукописи, составителя интересовали, прежде всего, стихотворные жанровые формы, поэтика курьезных разновидностей эпиграмматического стихотворства. Книжица *Млеко*, представляющая собой собрание “штучек поэтических”, посвященных прославлению Богородицы, содержит по сравнению с опубликованной рукописью ранее не известные тексты и рисунки⁹.

Значительно большим числом примеров представлен раздел, посвященный разным формам акростиха. В рамках данной статьи ограничимся только графическими композициями. Для целей риторической разработки темы используются прежде всего фигуры, позволяющие обыграть и наглядно изобразить состоящее из пяти литер имя Девы Марии. Одна из них – пентаграмма, символ со многими значениями в христианской традиции. По концам пятиконечной звезды расставлены образующие акростих буквы имени Богородицы, выделенные киноварью: “Имя сие **МАРІА** в пятоуглѣ кругом из’являет, а куда идуть стежки пятоугла, туда и виршики, въ единыхъ литерях кончати и починат из тѣхъ же беручи конечныхъ литерь”. Следуя указанному способу чтения, получаем стихотворение, в котором начальные буквы строк образуют анаграмму **МРІААИ**, а, начиная со второго стиха, отмечается внутренняя рифмовка:

Марію вся тварь имать заутра,
Развѣ бо тая надъ всѣхъ святаа,
Бѣко солнце, ясна, яко луна красна.
А звѣзды сами признають с нами:
Иже всѣ суть мракомъ пред ея зракомъ (л. 39).

Другая графическая фигура – раскрытая ладонь, в каждый из пяти пальцев вписан текст, отмеченный краегранесием: “В сих палцах в начальных литерях из’являет имя Мариа, а на едино окончание вси строки стягает”:

⁸ Колосова, Крекотень 1972: 71.

⁹ Можно предположить на равных основаниях (за неимением определенных данных), что Малдановский или располагал более полным списком ‘книжиц’, чем известная нам по публикации рукопись стихов Ивана Величковского; либо оба переписчика имели перед собой одинаковые списки со всем набором текстов и рисунков, но каждый из них создал свою редакцию, что отразилось на составе ‘книжиц’.

Монархи Вышняго [с]ила
 Аннину дочь возв[ыс]ила,
 Рождши Бога та носила
 И намъ милость испросила,
 А злыхъ бѣсов ужасила (л. 40).

Рисунок восходит к изображению, известному как “Рука Дамаскина”, использовавшаяся для определения даты празднования Пасхи, так называемая “ручная пасхалия” встречается в *Псалтири следованной*, в рукописной и старопечатной традиции.

В фигуру особого узла¹⁰ вписано стихотворение с криптограммой имени Богородицы: “В связке имя **МАРІА** изъявляет, а куда идти стежки связки, туда и вирши. А окромѣ **М** прочие червленые по два краты едино прилучается”:

МАриа пРемудростИ показалА штуки,
 Рожденну у насъ Богу повязала руки (л. 40 об.).

Текст проиллюстрирован также рисунком спеленатого младенца Христа.

В форме звезды с восемью лучами расположился текст, посвященный прославлению Анны¹¹, матери Девы Марии; фигура характеризуется специальным выделением начала и конца каждой стихотворной строки: “В сем звѣздном знаменнии во всѣх лучах съ единой литеры сея **Н** начало, а конечные литеры сия: **А**”; начиная с конца каждой строки, многократно прочитывается криптограмма “Анна”:

Неплодна бѣ Анна
 Но дочь ей бѣ данна,
 Небес пространнѣйша,
 Над солнце свѣтлѣйша,
 Над звѣзды яснѣйша,
 Над злато краснѣйша,
 Нескверная дѣва,
 Неоранная нива (л. 39 об.).

Список Малдановского сохранил стихотворные опыты Ивана Величковского совершенно особого рода, позволяющие расширить наши представления о его творческой личности. Создавая свои “штучки поэтические”, поэт использовал средства не только искусства изобразительного, но также музыкального. В начальных строках следующих двух вирш первые

¹⁰ Такой узел известен, в частности, в эмблематике, см., например: Символы и эмблемата 1705: 13-№ 31; 63-№ 185.

¹¹ В качестве параллели можно указать на польскоязычное стихотворение Симеона Полоцкого из разряда *Carmina Artificiosa* в форме восьми лучей (см. воспроизведение: Сазонова 2006: 248).

слоги слов зашифрованы нотами, записанными пятилинейной нотацией (киевской), – от ноты *ут* (*до*) до ноты *ля* в восходящем (*ут-ре-ми-фа-соль-ля*) и нисходящем движении (*ля-соль-фа-ми-ре-ут*):

Утолит ревный миру Фавор Солнца лямент,
Фавор Солнца Мария и свѣтлый диамент.

Лямпя солнечна, Фавор миру, время утренне
Есть Мария, юже нас освѣщает¹² внутренне (л. 41).

Уместно напомнить высказывание Ивана Величковского: “Сст розум над розум, гды ж музичную лиру албо рачей скрыпицу, которая здається стройна, ученый музыка еще удатнѣй настроит”¹³. В поэтиках барокко беспрестанно варьируется мотив – поэзия есть род песноречия, писание стихов именуется воспеванием песни, в ходу метафоры: поэт – ‘песнословец’, стихотворение – мелодия, напев. У поэтов-силлабиков Германа Воскресенского, Димитрия Ростовского, Тихона Макарьевского и других ярко проявляется музыкальность, они и стихотворцы, и композиторы, и лютнисты¹⁴. Приведенные опыты Ивана Величковского свидетельствуют о том, что он был знаком, по крайней мере, с нотной грамотой (заметим попутно, что музыка в составе ‘квадривиума’ входила в программу преподавания ‘семи свободных наук’ в университетах и академиях).

И, наконец, наиболее сложная композиция в списке Малдановского – двестише-шарада, слова здесь зашифрованы при помощи картинок и нотной записи: “Сей виршь, в котором вмѣсто нѣкоторых силлябѣ положены разные фигурки, тѣ слова изьявляют прозвищемъ своимъ” (л. 41). В начальной строке отмечаются два случая использования знака ноты *ми* и один – ноты *ре*, что соответствует слогам *ми* и *ре* (*Смиренная, миру*). Во второй строке те же ноты – в двух первых слогах слова *смиреннаго*. В первой строке дистиха есть также три рисунка пером. Первый, изображающий легкое строение (кущу, палатку или шатер), замещает, по всей видимости, слово ‘скиния’, на что указывает и буква юс малый (▲), композиционно завершающая рисунок, а также четырехчастная кровля строения, придающая постройке узнаваемость (скиния, как известно, была покрыта четырьмя покрывалами). Рядом со скинией нарисована держава. К ней примыкает нотная запись с нотой *ми* и вписанным в строку слогом *-ру* (что дает чтение: *миру*); далее следует слог *ис-*, вслед за которым помещена сдвинутая вправо, в край листа фигура прямоугольника (?); она обозначает конечное слово первой строки – какое? Подсказкой может послужить связанность его рифмой с последним словом второй строки, которое в свою очередь образуется из сочетания нарисованного предмета – лук (оружие) со слогами *-ава* (суффикс и окончание), что дает в результате форму краткого прилагательного.

¹² Слово написано под титлом; возможно также чтение: *освящает*.

¹³ Колосова, Крекотень 1972: 162.

¹⁴ См. подробнее: Сазонова 2006: 331-335.

тельного ‘лукава’. Отсюда весьма вероятно предположить, что последнее слово первой строки: ‘исправа’.

Первая строка двустипшия содержит два ключевых образа: экклесиологический (скиния в высоком духовном иносказательном смысле: Церковь) и государственный (держава). Стих может быть прочитан следующим образом: “Смиренная скиния, держава – миру исправа”.

В начале второй строки нарисован путник с телегой, возом на плечах (воз несет), далее следуют нотные знаки *ми* и *ре* со слогами *-ннаго* (*смиреннаго*), потом слово ‘послушает’, к нему примыкает изображение духовного лица (попа¹⁵) с последующими буквами *-ерет*, и наконец, уже упомянутый рисунок лука. Строка может быть расшифрована так: “Вознесет смиреннаго, послушает, поперет лукава”. Глагол ‘поперет’ (инфинитив ‘попрати, попырати и попрѣти’) со значением ‘одолеть, победить’¹⁶, употреблен (в возвратной форме) в близком контексте в *Стихах на Воскресение Христово ко Государю царю Симеона Полоцкого*: Христос

Даст души крѣпость на врага лукава,
да *поперется* чрез тя его глава¹⁷.

Итак, ребус Ивана Величковского прочитывается:

Смиренная скиния, держава – миру исправа,
Вознесет смиреннаго, послушает, поперет лукава (л. 41)¹⁸.

В восточнославянской поэзии барокко неизвестны (по крайней мере, автору этих строк) другие примеры, подобные сложным синтетическим композициям Ивана Величковского, сочетающим слово, изображение и нотную запись. Они могут быть возведены к общеевропейской риторической традиции. К ней обратился поэт, когда, по его собственному признанию, не нашел в своем отечестве плодов поэтического мастерства (“поетицких трудолюбий”), подобных тем, которыми прославились другие просвещенные народы, и он “яко истинный сын Малороссийской отчизны” решил “нѣкоторые значнѣйшыя штуки поетицкіе руским языком выразити” по образцу “инородных” текстов¹⁹. Композиции, аналогичные шараде Величковского, находим, например, в альбоме алфавитов, составленном братьями Теодором и Исраэлем де Бри (Франкфурт 1596): ноты и рисун-

¹⁵ По-видимому, уже в XIX в. некто, пытавшийся расшифровать текст, написал возле фигуры попа слова “священник” (дважды) и “иерей”.

¹⁶ Словарь РЯ 1991: 97.

¹⁷ Симеон Полоцкий. Рифмологион (Москва. Гос. Исторический музей. Синодальное собр. № 287, л. 200).

¹⁸ Благодарю за помощь в расшифровке шарад музыковеда Ф.В. Панченко и книговеда А.А. Гусеву.

¹⁹ Колосова, Крекотень 1972: 70-71.

ки в катренах с названием *Sonetto figurato* замещают отдельные слоги или слова целиком²⁰.

Таким образом, к уже известным фигурным стихам Величковского – крест (см. воспроизведение: Drage 1993: илл. 4), куст, столп²¹ – список Малдановского добавляет еще пять графических композиций-рисунков (пентаграмма, звезда с восемью лучами, раскрытая ладонь, ленточный узел со спеленатым младенцем-Христом и многофигурная шарада). Не исключено, что из-за своей сложности они не были воспроизведены в рукописи, по которой осуществлена публикация. Фигурные стихи из ранее известных – куст и столп – также имеются в списке Малдановского.

Такой поэзии надо было учиться, она вся построена на искусстве изобретения, знании технических приемов, остроумии и требует от поэта виртуозного владения стихом и словом. Присущее ей качество изощренности подчеркнул В.Н. Перетц, сообщая М.Н. Сперанскому в письме от 21 октября 1927 г. о своих архивных разысканиях в Киеве: “...сейчас списываю вирши Величковского, стихотворения (назвать иначе не берусь) мазепинского времени”²².

В 1924 г. проф. Нежинского университета А. Грузинский прочитал на кафедре доклад на тему “Иван Величковский, украинский футурист XVII в.”²³. Термин *барокко* применительно к литературе еще не вошел тогда в научный обиход, и наследие украинского поэта воспринималось на фоне и в контексте искусства авангарда.

Список Малдановского содержит в ряде случаев более правильные чтения, чем опубликованная рукопись. Например, первая строка в 19-й анаграмме у Малдановского: “Маріа голубица вся чиста и свята” (л. 43 об.). Данное чтение ставит под сомнение предположение издателей, восполняющих лауну (в квадратных скобках) следующим образом: “M[аріи образ видя] вся чиста и свята”²⁴.

Восстанавливая в стихотворении *Єхо* дефектное чтение рукописи, по которой осуществлена публикация, издатели предложили следующую реконструкцию:

– Откуда же жизнь паки начнете взимати? – Мати.

– Мати, чаю, отродит вас, [як смерть] Христова? – Ова²⁵.

Словосочетание ‘як смерть’ должно было акцентировать, согласно поправке издателей, идею распятия Христа, принесшего себя в жертву ради вечного спасения рода человеческого. Однако данная реконструкция не

²⁰ De Вгу 1596: 3-4.

²¹ Колосова, Крекотень 1972: вклейки между 72-73 и 80-81.

²² Перетц 1927: 162 об.

²³ Маслов 1972: 15.

²⁴ *Ibidem*: 81.

²⁵ *Ibidem*: 72.

подтверждается списком Малдановского, содержащим, по всей видимости, изначальное чтение: “Мати, чаю, отродит вас в живот Христова? – Ова” (л. 72).

В стихотворении с названием *Единопадежный*, представленном в форме куста, все строки имеют “единую каденцию”, “впадая” в имя “Анна”. Из-за дефекта рукописи, по которой опубликован текст, от второй строки осталась лишь буква -ю. Издатели восстановили чтение следующим образом: “Роди, избранна, / [пречистую, Анна]”²⁶. В списке Малдановского: “Роди, избранна, / Отрую, Анна” (л. 36). Трехсложное существительное *Отрую*, имеющее, кстати, тот же корень, что и слова *отроуина* – отрочество, детство, *отроуник* – наследник²⁷, соответствует силлабическому размеру стихотворения, написанного пятисложником, в отличие от предлагаемого издателями четырехсложного чтения “пречистую”, нарушающего принцип изосиллабизма.

Малдановский русифицировал текст, освобождая его от лексических и фонетико-морфологических полонизмов и украинизмов: “изобилнѣишій”, “обитати” (л. 42 об.) вместо: “обфитшыи”, “обфитовати”²⁸; “в дѣлах и в обычаю” (л. 42) – “в цнотах и в звычайю”²⁹; “в длину” (л. 34) – “вздлужь”³⁰; “вспять” (л. 32 об., 33 об.) – “вспак”³¹; “на кійждо лѣто в память его море отступало” (л. 33) – “каждого року во память его море уступовало”³²; “всегда их имѣй в сердце” (л. 30) – “завше их мѣй при сердцу”³³; “глаголет” (л. 30) – “мовит”³⁴; “речет” (л. 42 об.) – “мовит”³⁵; “изображенные” (л. 31 об.) – “уформованые”; стих “Соединительный” (л. 34 об.) вместо “Згожаючийся”³⁶; “согласно употребляют” (л. 34 об.) – “згодне заживають”³⁷; “или” (л. 31) – “або”³⁸; “сице” (л. 33) – “або”³⁹; “но” (л. 33 об.) – “але”⁴⁰; “сверху”, “снизу” (л. 45) – “зверху”, “знизу”⁴¹; “с полузегарком” (л. 24 об.) – “з полузегарком”⁴²; “из уст” (л. 30 об.) – “з уст”⁴³; “с конечных” (л. 31 об.) – “з конечных”⁴⁴.

²⁶ *Ibidem*: 75.

²⁷ Дьяченко 1993: 398.

²⁸ Колосова, Крекотень 1972: 79.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*: 74.

³¹ *Ibidem*: 73.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*: 66.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*: 79.

³⁶ *Ibidem*: 74.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*: 69.

³⁹ *Ibidem*: 73.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*: 84.

⁴² *Ibidem*: 57.

⁴³ *Ibidem*: 66.

⁴⁴ *Ibidem*: 72.

В отдельных случаях правка, связанная с русификацией текста, проводилась не всегда удачно с точки зрения соблюдения силлабического размера. Так, вместо слова “цнот” стало “добродѣтелей”, в результате произошло нарушение изосиллабизма, и строка из 13-тисложной (“До цнот не побужают, Марія ІМ ЯРА”⁴⁵) превратилась в 17-тисложную (“До добродѣтелей не возбуждает Марія ІМ ЯРА” – л. 43 об.). В стихе “НАстрОЙ навспак цинобру. Если угадаеш”⁴⁶ двусложное наречие “навспак” заменено у Малдановского на односложное “вспять” (л. 46 об.), в результате в строке вместо 13-ти слогов – 12.

Если стихи в жанре ‘*carmina curiosa*’ представлены в списке Малдановского в более широком репертуаре, чем в опубликованной рукописи, то сопутствующие стихотворным текстам определения разнообразных жанровых форм переданы в ряде случаев в сокращенном виде или опущены вовсе. В некоторых циклах уменьшено число однотипных примеров: так, стих *Многопремънительный* проиллюстрирован семью виршами вместо десяти (л. 44 об.; ср.: Колосова, Крекотень 1972: 83); в цикле “Программа. Анаграмма. Эпиграмма”, состоящем из 26 анаграмм с эпиграммами, программой для которых служит имя “Мария”, в списке Малдановского отсутствуют тексты под номерами № 11-14, 25, а 16-й и 23-й представлены двустишиями вместо четверостиший (л. 42-44; ср.: Колосова, Крекотень 1972: 78-82). В стихотворении *Рак прекословный* опущено латинское двустишие (Колосова, Крекотень 1972: 74). В ‘книжице’ *Зегар* упрощены тексты из циклов *Минуты всѣх. Обычыє, Минуты злых и Минуты добрых*: стихи в них построены как длинные перечни, каждая строка которых – двучлен, состоящий из глагола-сказуемого “минет” и существительного-подлежащего: “Минет младенчество, / Минет отрочество, / Минет юношество, / Минет мужество” и т.д. В списке Малдановского устранена повторяемость глагола, воспринятая составителем, возможно, как стилистическая избыточность (см.: л. 28 об.-29 об.). Отсутствуют также отсылки к библейским местам, послужившим темами для отдельных стихов-‘часов’. Следует ли Малдановский имевшемуся у него списку стихов Ивана Величковского, или же его рукопись отражает в какой-то мере литературные вкусы уже новой эпохи – остается только предполагать.

Несмотря на некоторые упрощения в языке и составе ‘книжиц’ *Зегар* и *Млеко*, список иеромонаха Александро-Невской лавры Иосифа Малдановского представляет собой ценный источник, сохранивший неизвестную ранее часть литературного наследия Ивана Величковского и свидетельствующий об интересе, сохранявшемуся к творчеству украинского барочного поэта в духовной среде столицы Российской империи еще в третьей четверти XVIII в.

⁴⁵ *Ibidem*: 80.

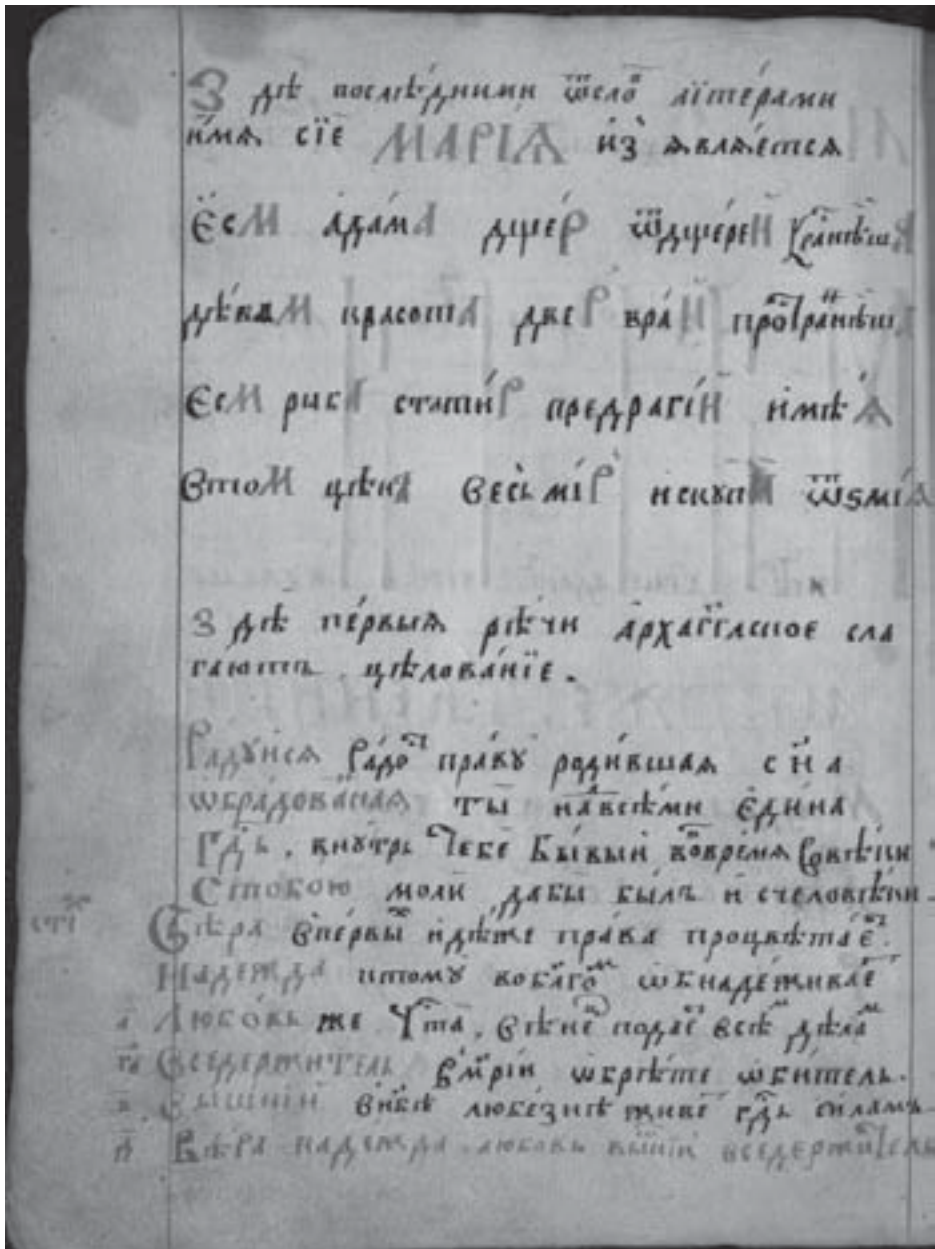
⁴⁶ *Ibidem*: 86.

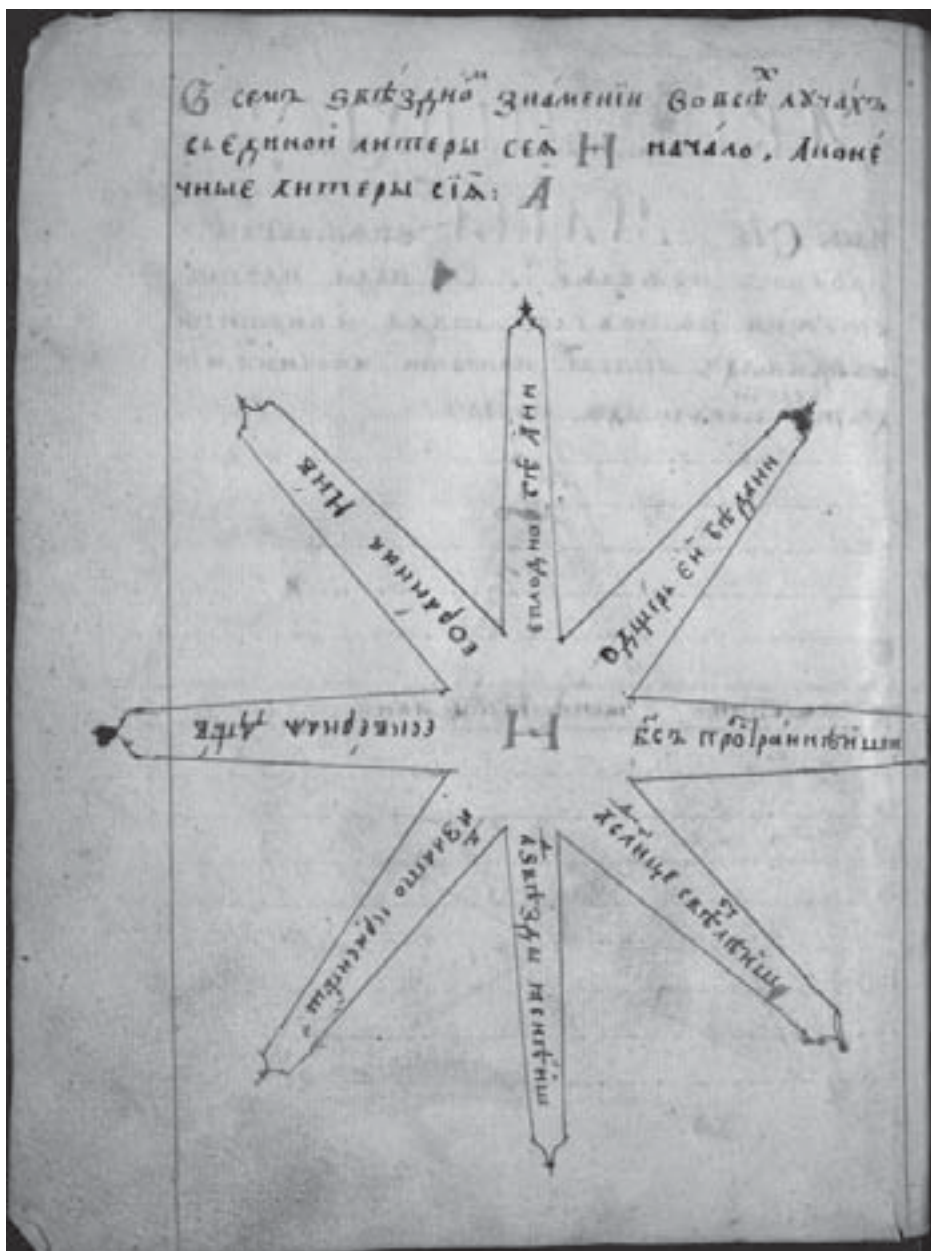
Литература

- Дьяченко 1993: Г. Дьяченко, *Полный церковнославянский словарь*, Москва 1993.
- Колосова, Крекотень 1972: *Иван Величковський. Твори*, підготовка тексту та коментарі В.П. Колосової та В.І. Крекотня, Київ 1972.
- Маслов 1972: С. Маслов, *Маловідомий український письменник кінця XVII- початку XVIII ст. Іван Величковський*, в: *Иван Величковський. Твори*, Київ 1972., с. 5-15
- Перетц 1927: *Письмо В.Н. Перетца М.Н. Сперанскому от 21 октября 1927 г.*, Санкт-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук, Фонд 172, Опись 1, Дело 226.
- Сазонова 2006: Л.И. Сазонова, *Литературная культура России. Раннее Новое время*, Москва 2006.
- Символы и эмблемата 1705: *Символы и эмблемата*, Амстердам 1705.
- Словарь РЯ 1991: *Словарь русского языка XI-XVII вв.*, XVII, Москва 1991.
- De Bry 1596: J.T. De Bry, J.I. De Bry, *Alphabeta et Characteres*, Frankfurt 1596.
- Drage 1993: C.L. Drage, *Russian Word-Play Poetry from Simeon Polotskii to Derzhavin. Its Classical and Baroque Context*, London 1993.

Москва, РГБ, Собр. А.В. Кокорева, Ф. 756, № 5

лл. 38об.-41







Bellica virtus: la celebrazione di Ivan Mazepa nelle poetiche kieviane¹. Spunti di riflessione

Giovanna Siedina (Verona)

1. La figura dell'etmano ucraino Ivan Mazepa nella letteratura panegirica ucraina del periodo fine XVII-inizio XVIII sec. è stata oggetto di diversi studi². Poca attenzione è stata invece dedicata ai componimenti poetici che hanno per oggetto Mazepa nelle poetiche kieviane, che erano manuali pratici per l'apprendimento della lingua e della versificazione latina. Per questo esse contenevano diversi esempi di poesia neolatina, che generalmente avevano una doppia funzione: didattico-linguistica, costituendo spesso l'illustrazione pratica di prescrizioni teoriche su un particolare genere o figura retorica; e didattico-ideologica, celebrando la propria istituzione e quanti contribuivano alla sua prosperità, attraverso la creazione di modelli esemplari di virtù³. Fra di essi un posto di primo piano è occupato da Ivan Mazepa, in particolare nelle poetiche a cavallo dei secoli XVII e XVIII, e cioè nel periodo di maggiore fioritura dell'Accademia, durante il suo etmanato⁴. Gli esempi che illustrerò ci permetteranno di evidenziare alcune modalità di realizzazione delle prescrizioni teoriche sulla poesia e delle funzioni ad essa attribuite.

¹ Per brevità mi servo del termine "poetiche kieviane" per indicare i manuali compilati e usati dai professori di poetica al Collegio mohyliano (dalla metà degli anni '90 del XVIII secolo Accademia) di Kiev nel XVII-prima metà del XVIII secolo. La gran parte di questi corsi manoscritti, fra cui quelli citati nel presente articolo, si conserva all'Instytut Rukopysu della Nacional'na Biblioteka Ukraïny di Kiev. Le collocazioni indicate fra parentesi accanto al titolo del rispettivo corso si riferiscono pertanto a questa biblioteca.

² Cf., fra gli altri, Sazonova 2004, che presenta un'utile rassegna delle strategie retoriche adottate nella celebrazione di Mazepa nella letteratura panegirica ucraina dell'epoca barocca, sottolineando l'esistenza, nella percezione degli autori, di uno stretto legame fra il contesto delle reminiscenze (biblico-cristiano o classico) e il mezzo linguistico di cui essi si servivano (rispettivamente slavo ecclesiastico e 'prosta mova' da un lato, polacco e latino dall'altro). Brogi Bercoff 2004, analizzando i panegirici di S. Javors'kyj dedicati rispettivamente a Mazepa e a Varlaam Jasyms'kyj, archimandrita del Monastero delle Grotte e poi metropolita di Kiev durante l'etmanato di Mazepa, mette in luce il programma ideologico-'politico' che ispirava la gerarchia della Chiesa ucraina in cooperazione con l'autorità dell'Etmanato. Cf. anche Radyszewskyj 1996, 1998 e 2006.

³ Fra i personaggi celebrati nelle poetiche troviamo Varlaam Jasyms'kyj e Joasaf Krokovs'kyj, entrambi, fra le altre cose, rettori dell'accademia e metropolitani di Kiev. Sui componimenti poetici dedicati a Rafajil Zaborovs'kyj, cf. Siedina 2005.

⁴ Durante questo periodo fu compilato anche il manuale di poetica *Cedrus Apollinis* (1702), che contiene un poema epico su Mazepa. Esso è stato pubblicato per la prima volta, corredato di traduzione italiana e commento in Siedina 2007.

2. Per comprendere la predominanza della componente panegirica nella poesia neolatina delle poetiche kieviane è opportuno richiamare per sommi capi la concezione della poesia esposta dai loro autori. Essa appare come una sintesi delle diverse posizioni elaborate dai critici letterari in Europa occidentale durante il XVI secolo⁵. Da un lato, per rispondere all'accusa platonica che i poeti mentono, si era affermato il rivolgersi alla storia come migliore fonte di 'verità' da parte dei poeti; dall'altro, Platone stesso aveva escluso gli inni e la poesia encomiastica dal bando generalmente imposto sulla poesia, in quanto arte che eccita le passioni negative ed è pericolosa per l'armonia dello stato. Infatti, l'emozione generata dalla lode, consistendo nel desiderio di emulazione della virtù, era ritenuta socialmente utile. Aristotele, d'altro canto, aveva affermato che il poeta era un creatore di racconti, e quindi aveva posto l'accento sulla *factio* come essenza della poesia, piuttosto che sulla storia. Tuttavia, come afferma Hardison, solo pochi critici nel XVII secolo erano disposti a difendere la *factio* in quanto tale⁶; al contrario, quest'ultima era considerata tutt'altro che una virtù dagli autori cristiani. Le due posizioni venivano generalmente conciliate in un compromesso: il poeta poteva scegliere il suo materiale dalla storia, ma poi poteva "exercise invention to create new episodes, digressions, and other ornamental embellishments"⁷. Proprio questo compromesso sembra rispecchiare la concezione della poesia prevalente nelle poetiche kieviane: suo scopo principale era l'affermazione dei valori etici attraverso l'incitamento alla virtù e la dissuasione dal vizio e suo strumento principale era la *persuasio*⁸. Per questo

⁵ Cf. Hardison (1962, in particolare 43-67) e Weinberg 1961.

⁶ Hardison 1962: 46.

⁷ *Ibidem*: 48.

⁸ Nella gran parte delle poetiche kieviane lo scopo della poesia viene individuato, seguendo Orazio (*Ars poetica*, vv. 333-334), nel *docere e delectare* a un tempo: cf., ad es., *Idea artis poeticae* (1707, coll. ДА / П 420, f. 7r.) "... cujus finis est juxta Horatium, aut prodesse aut delectare, aut utroque modo juvare vitam humanam". Al *delectare* era generalmente assegnato il compito di incitamento a compiere il bene, al *docere* quello di dissuadere dal compiere il male. Cf. quanto afferma l'autore di *Camoena in Parnasso Kijovo Mohileano* (1689, coll. 658 / 449 C, f. 119v.) citando gli stessi due versi di Orazio: "Necessitas seu utilitas, et finis poeseos est in effictione morum humanorum: ut homines imitatione bonorum trahantur ad bonum malorum fuga et liberentur ab exitio. Porro duplex est finis poetices. Primus, ut delectatione sui metri raperentur homines ad aliquod bonum faciendum. Secundus, ut doctrina sua deterreant poetae homines a malo, ut testatur Horatius". Al tempo stesso, l'idea che i poeti siano i custodi della fama, e quindi della gloria, è ripetuta spesso dagli autori delle poetiche, che talvolta citano Orazio (cf. in particolare F. Prokopovyč che in *De arte poetica* cita *Carm.* IV, 9, 25-28 a sostegno dell'idea che solo la poesia può conferire immortalità celebrando "prisca gesta" e "heroicas virtutes" degli antichi. Allo stesso scopo questi versi di Orazio sono citati in *Idea artis poeticae*). Altri autori (*Camoena in Parnasso Kijovo Mohileano*, cit., f. 119r.), per esprimere lo stesso concetto si servono dei versi di Orazio "Dignum laude virum Musa vetat mori / Caelo Musa beat." (*Carm.* IV, 8, 28-29b).

motivo, oggetto centrale della poesia erano le azioni umane⁹; tuttavia, gli autori dei corsi, seguendo Aristotele, sottolineavano che la poesia non doveva essere una storia in versi, ma piuttosto distinguersi per una *factio* che rappresentasse in maniera verosimile non tanto gli avvenimenti realmente accaduti, quanto quello che avrebbe dovuto o potuto accadere¹⁰. La creazione di immagini e modelli esemplari di virtù era diretta a suscitare nei discenti ammirazione e desiderio di emulazione. Una poesia così intesa, com'è comprensibile, dipendeva fortemente dai mezzi della retorica per la sua realizzazione. La subordinazione della poetica alla retorica, nel programma del *trivium*, è riflessa, nelle poetiche kieviane, anche nella distinzione dei tre aspetti dimostrativo, deliberativo e giudiziale della poesia, che non coincide con la divisione in generi, cioè è applicata ai diversi generi della poesia, quali ad es. l'ode e l'epigramma. Il principio sul quale si basa questa divisione degli aspetti della poesia è definito principalmente dall'oggetto del quale si parla in uno specifico testo e dallo scopo dell'autore (glorificare, consigliare o dissuadere, accusare)¹¹. Oggetto del 'genere' dimostrativo (chiamato anche *encomiasticum* o *panegyricum*) era la lode o il vituperio di una qualche persona o di una qualche cosa o fatto; nella pratica didattica, prevaleva di gran lunga la lode di personaggi eminenti. In particolare, dei due argomenti retorici della *effictio* e *notatio* del materiale storico, da usarsi nella poesia encomiastica, nelle poetiche kieviane troviamo soprattutto il secondo, ciò che è in diretta relazione con l'accento sulla funzione di istruzione morale della poesia encomiastica¹².

3. Nei manuali della fine del XVII-inizio del XVIII secolo particolare attenzione viene dedicata alla teoria e alla pratica dell'epigramma e dei diversi tipi di *poesis curiosa*, per lo più trattati come una specie della poesia epigrammatica. L'*argutia*, che si esprimeva nell'uso del concetto (comunemente chiamato *acumen*, *argutum*, *acutum*), era indicata come peculiarità imprescindibile dell'epigramma, accanto alla *brevitas* e alla *suavitas* o *venustas*¹³. La capaci-

⁹ Cf. una delle definizioni della poesia che maggiormente ricorre nelle poetiche kieviane: "Poesis est ars hominum actiones effingens easque ad vitam instituendam carminibus explicans" (qui citata da *Lyra variis praeceptorum chordis... instructa...*, 1696, coll. 501 Π/1719, f. 4v.), che risale a Pontano (J. Pontanus, *Poeticarum institutionum libri III*, Ingolstadii 1594: 5; cf. anche Masljuk 1983: 26).

¹⁰ Cf., ad es., *Hymettus extra Atticam...* (1699, coll. 315 Π / 122): "Hoc enim proprium est poeseos, iuxta Aristotelem dicentem: praecipuum est opus poetae non facta esse dicere sed quemadmodum fieri debuerant et fieri possunt secundum verisimile et necessarium exprimere" (ff. 3v-4r). Cf. anche l'articolo di N. Pylypiuk in questo volume.

¹¹ Cf. a questo proposito O. Hnatjuk, *Ukrajins'ka duchovna barokkova pisnja*, Warszawa-Kyjiv 1994: 80-82. Cf. anche Niedzwiedz 2003: 148-151.

¹² Come sottolineato da Hardison (1962: 48), "the topics of *effictio* included such historical facts as race, nation, family, strength, and appearance of the person praised; while the *notatio* called for his famous deeds." Cf. anche Pylypiuk, *cit.*

¹³ Tuttavia, anche altri generi poetici, quali l'elegia, beneficiavano della presenza dell'*acumen*; in diverse poetiche, inoltre, quest'ultimo viene definito l'anima della poesia e ad esso viene attribuita la funzione di *delectare*. Così si esprime sull'*acumen*, ad es.,

tà di escogitare concetti era ritenuta indispensabile per una prosa oratoria di successo, ciò che faceva dell'epigramma un genere particolarmente funzionale alla didattica¹⁴. L'*acumen* doveva consistere in una *ratio ingeniosa* dedotta dalla premessa in modo inaspettato o contro l'aspettativa. Proprio la capacità di unire opposti concetti, di trovare l'armonia nella disarmonia, era ritenuta nella poetica del barocco una facoltà geniale di un intelletto veloce e penetrante. Ampiamente usata dagli autori delle poetiche è la definizione di *acutum* di M. K. Sarbiewski: “[*Acutum est*] oratio continens affinitatem dissentanei et consentanei seu dicti concors discordia seu discors concordia”¹⁵. Per quanto attiene alla *suavitas*, essa, oltre che dalla piacevolezza degli argomenti trattati, dipendeva dall'*elo-cutio*, dallo stile: in particolare consisteva nell'uso di parole ed epiteti adatti all'argomento, di ornamentazione verbale (tropi e figure), e nella fluidità ritmico-metrica del verso. Così, la poesia epigrammatica offriva un ottimo modello tanto per l'esercizio delle facoltà logico-deduttive, quanto per l'apprendimento e l'affinamento della lingua poetica.

4. Particolarmente dettagliata è la trattazione dell'epigramma nel corso *Hymettus extra Atticam* (1699, coll. 315 Π / 122), dal quale sono tratti gli esempi che illustrerò. Essi celebrano le imprese militari dell'etnanno ucraino, e cioè le recenti vittorie nel corso delle campagne degli eserciti russo e ucraino cosacco degli anni 1695-1698, che videro la conquista delle fortezze di Kazikermen, Tavan' e altre, nel basso bacino dello Dnipro, e successivamente la conquista di Azov¹⁶. Inserendosi nel contemporaneo discorso panegirico barocco su Mazeppa, l'autore fornisce ai suoi allievi un repertorio di modi con cui mitologizzare la storia presente e crearne una eroico-fantastica, in cui i nomi dei condottieri e degli eroi dell'antichità, come anche della mitologia pagana, esprimono i meriti straordinari del personaggio celebrato. Un esempio di questa strategia retorica ci è fornito dal distico addotto per esemplificare l'epigramma esornativo, cioè appartenente al genere dimostrativo (f. 38r.).

l'autore di *Parnassus* (1719-1720, coll. ДС / Π 252, f. 9v.): “Delectat poeta tunc cum adhibet suis versibus acumen vel conceptum ingeniosum qui est anima poeticae”. La stessa definizione con sottili variazioni troviamo in *Officina praestantissimae artis poeticae* (1726-1727, coll. 686/482 C) e in *Hortus poeticus* di M. Dovhalevs'kyj (1736-1737; due copie: coll. 521 Π / 1710 e ДС / Π 261).

¹⁴ Che il concetto fosse di moda in quel periodo viene sottolineato dagli stessi professori di poetica; così si esprime l'autore di *Fons Castalius* (citazione tratta da Masl'juk 1983: 158): “Multum humana desudat industria, ut aliquid ingeniosi proferat praesertim cum hoc saeculo, nisi aliquis acute et ingeniose loquatur, tardis auribus audietur”. Similmente si esprime I. Jaroševyc'kyj, autore di *Cedrus Apollinis*, il quale sottolinea anche l'utilità didattica del concetto: “In epigrammate animam esse conceptum, qui licet facesset negotium incipientibus, multum tamen prodest iisdem, quia eius modi exercitatione disponuntur ad orationes rhetoricas, non simpliciter sed cum conceptu scribendas: usque autem huius saeculi est talis, ut non delectet oratio, quae conceptibus careat.” (coll. DC / P 241, f. 121v.).

¹⁵ La citazione è tratta da Masl'juk 1983: 159; cf. anche Radyszewskyj 1996.

¹⁶ Cf. Tairova-Jakovleva 2007: 113-123.

Scipiadam Mazepa colit te Rossia; nempe
Fulmen Carthago hunc, Te Kasikermen habet.

[Come] uno Scipione, o Mazepa, venera te la Ròssia¹⁷; infatti
Cartagine possiede questo [lo Scipione] come fulmine,
Kazikermen possiede te [come vincitore].

L'antonomasia stabilisce subito un'equivalenza fra l'etmano ucraino e Scipione l'Africano Minore, autore della distruzione di Cartagine (fine della Terza guerra punica, 146 a.C.). L'analogia così istituita fra la storia romana e quella ucraina è rafforzata dalla metafora e dal parallelismo sintattico della clausola, come anche dalla reminiscenza linguistica: poiché gli Scipioni erano chiamati dai romani "fulmen"¹⁸, la presa di Kazikermen diventa, agli occhi di chi legge, un'impresa altrettanto eroica e rilevante per la storia ucraina come era stata la distruzione di Cartagine per quella di Roma.

4.1. L'accostamento di Mazepa con un fulmine viene ripreso nell'esempio composto per esemplificare il secondo tipo dell'ottava fonte dell'*acumen*, la comparazione di una persona con una entità inanimata (f. 42r.). Un elenco delle fonti dell'*acumen*, con relative illustrazioni poetiche, era talvolta fornito dagli autori per aiutare i discenti a sviluppare la non facile capacità di cogliere l'armonia nella disarmonia, nell'unione dei contrasti¹⁹. Qui la forza militare di Mazepa è indicata dalla grandezza di ciò riesce ad abbattere:

Fulmina celsarum quatiunt molimina rerum²⁰;
Sic duce franguntur Treicij alta laris.

¹⁷ In questo testo, i termini *Rossiadas* e *Rossia* vengono tradotti rispettivamente con "Ròsso" e "Ròssia". Questi termini ricalcano la terminologia storica del Patriarcato costantinopolitano, che per distinguere la Rus' moscovita dalla Rus' ucraina, chiamava la prima Μεγάλη Ρωσία e la seconda Μικρά Ρωσία. Qui i succitati termini sono riferiti agli abitanti della Ucraina-Het'manščyna. Questo indica anche l'appellativo di Mazepa come "Rossorum Dux" in questo stesso manuale (f. 9v.). Sulla tradizione di usare il termine "Rus'" nella sua forma greca, *Rossija* e i suoi derivati (*rossijskij*, ecc.) con riferimento alle terre ucraine (includendo o meno le terre della Moscovia) a partire dagli anni Novanta del XVI secolo, cf. Plochy 2004, in particolare pp. 343-346.

¹⁸ Cf. Lucrezio, *De Rerum Natura* 3, 1034, riferendosi a Scipione maggiore: "Scipiadas, belli fulmen, Carthaginis horror"; Cicerone, *Pro Balbo* 34: "duo fulmina nostri imperi", riferendosi ai fratelli P. e Cn. Scipione (rispettivamente padre e zio di Scipione l'Africano). Cf. anche Virgilio, *Eneide* 6, 842-843: "geminos, dua fulmina bello, / Scipiadas, cladem Libyaë": qui gli Scipioni a cui si riferisce il poeta sono P. Cornelio Scipione, l'Africano Maggiore, il vincitore di Zama (202) e P. Cornelio Scipione Emiliano, o Africano Minore, distruttore di Cartagine (146 a.C.).

¹⁹ Fra le altre, l'autore di *Hymettus* elenca come fonti: l'immaginazione, la riflessione morale, la definizione, l'enumerazione delle parti, le antitesi, le circostanze concomitanti, la causa e l'effetto, le comparazioni, ecc.

²⁰ Cf. Ovidio, *Epist. Ex Ponto*, 1, 2, 75.

I fulmini abbattono costruzioni eccelse
Così dall'etmanno sono infrante le altezze delle case dei Traci.

4.2. Un'altra tipologia dell'ottava fonte dell'*acumen* si ha quando si afferma che una cosa o persona è uguale o simile ad un'altra che sia simile o dissimile o viceversa. Questa prescrizione, ponendo l'accento sull'accostamento di *realia* e concetti appartenenti a piani diversi della realtà al fine di suscitare meraviglia, racchiude uno dei principi fondamentali della poetica del barocco con la sua predilezione per il dinamismo, i contrasti, le combinazioni audaci, iperboliche. Essa è esemplificata dal seguente distico (f. 42v.):

Cernere quisquis amas Alciden nostra²¹ domantem,
Hunc tibi monstrabit Lerna treissa, Ducem.

Chiunque sia tu che ami vedere l'Alcide che doma le nostre cose [i mostri?],
Te lo mostrerà la Lerna tracia: è l'etmanno.

Ercole/Alcide è un nome chiave di Mazepa nei panegirici a lui dedicati e un concetto stabile della topica eroica: come Ercole in una delle sue dodici fatiche uccise l'idra di Lerna (qui significata con l'antonomasia "Lerna"), così qui Mazepa è rappresentato come colui che ha sottomesso l'idra turca. Questa immagine la troviamo tanto nel panegirico di P. Orlyk²² ("buławą hetmańską w Krymskiej Lernie pokona on Lunatyczną hidrę w busurmańskich forticach Kazykyrman, Tawan, Aslamgorod"), quanto in S. Javors'kyj: "Septiciem quondam edomuit manus Herculis Hydram, / Rossiacum Alcidem Turcica monstra pavent"²³. Il valore militare di Mazepa è anche messo in rilievo dalla posizione in fine di verso del participio "domantem" e di "ducem".

5. Gli esempi che seguono ci portano nel campo della cosiddetta *poesis curiosa* o *artificiosa*, una specie della poesia epigrammatica che manifesta la predilezione tipicamente barocca per la complessità semantica, la ricercatezza formale, i giochi di parole. In essa la trasmissione del significato passa attraverso il concetto verbale (*acumen in verbis*), che nell'intenzione dell'autore deve diventare concetto semantico (*acumen in sensu*), ciò che stimola l'intelletto del ricevente: quest'ultimo, dovendo decifrare il testo, diventa un generatore attivo di significato. Pertanto, comporre questo tipo di poesie era estremamente utile agli allievi, perché richiedeva il lavoro sulla parola, la sua struttura fonologica e

²¹ Con ogni probabilità errato, invece del corretto "monstra".

²² *Alcides Rossiyski Triumfalnym Lawrem Ukoronowany* (W Wilnie 1695).

²³ Si tratta di una delle epigrafi ai disegni sul tema dello stemma di Mazepa, inclusi nelle composizioni emblematiche del panegirico *Echo głosu wołającego na puszczy...*, pubblicata da D.L. Liburkin, *Russkaja novolatinskaja poezija: materialy k istorii. XVII-pervaja polovina XVIII veka*, Moskva 2000: 217. Questa reminiscenza antica era stata usata anche da Jan Ornowski in *Muza Roxolańska triumfalnej sławie i fortune z herbowych znaków – Jana Mazepy*, 1688 e poco dopo sarà applicata a Pietro I (Sazonova 2004: 477).

morfologica, le sue possibilità semantiche e ritmiche. Fra di essi troviamo l'eco, il palindromo, l'anagramma, l'acrostico, il *carmen philomelicum*, il *carmen serpentinum*, il *parallelon*, il *proteum*, il *numericum* (*chronosticon* e *cabalisticum*). Quasi ognuno di essi ha un esempio dedicato a Mazepa. Mi soffermerò solo su alcuni.

5.1. Il primo (f. 52r.) è un'eco, componimento così chiamato dal nome della ninfa mitologica. In esso le sillabe finali del verso sono ripetute, come da un'eco, con la funzione di completare il pensiero o di rispondere alla domanda posta, introducendo un nuovo significato, inatteso, sorprendente. Si tratta di una sorta di apologia della poesia panegirica su Mazepa, cioè di quest'ultimo come oggetto di lode. A questo sembra alludere anche l'introduzione del poeta: "Item echo profatica in carmina scripta et scribenda in laudem Ducis illustrissimi toto hoc opere".

Il poeta finge un dialogo fra sé e l'eco: alla ricerca della fonte di ispirazione che illumini i suoi versi, egli chiede consiglio all'eco. Mazepa appare come dispensatore di luce, richiamando alla mente la metafora del sole, usata nei suoi confronti da S. Javors'kyj. Qui tuttavia, appare più probabile che la luce indichi genericamente le virtù di Mazepa, quelle militari (esemplificate da Apollo che tende per lui l'arco) e quelle umane, la giustizia e soprattutto la clemenza, adombrate nell'ultimo verso, che contiene una sorta di *topos modestiae*: se il poeta invece di melodiosi suoni, comporrà per Mazepa semplici versi metrici, non contraddistinti evidentemente da una particolare sonorità ed elaborazione retorica, sarà perdonato.

Parvula dic echo resides quae montibus altis
 Qua mea collustrem carmina luce **Echo**: Duce.
 Quid si musa Ducem plausu clamabit **Echo**: amabit.
 Hoc igitur gratum me fore reris **Echo**: eris.
 Ergo sonabo lyra nervos cui tendit Apollo,
 Haec placeantque dabo quo sibi dona **Echo**: sona.
 Sin minus ac dignum tulero mea metra Masepae,
 Quid tandem supplex inveniam? **Echo**: veniam.
 Di', o piccola eco, che risiedi negli alti monti,
 Per illustrare i miei carmi devo far uso di quale luce²⁴?
Eco: Duce [del duce]
 E se la musa con un plauso il duce acclamerà? **Eco**: amerà.
 Dunque che io di ciò sarò grato penserai²⁵? **Eco**: sarai.
 Dunque suonerò con la lira per colui al quale Apollo tende le corde,
 E affinché queste cose piacciono, darò a lui doni? **Eco**: suoni.
 Se invece meno degnamente avrò portato i miei metri a Mazepa,
 Infine, supplex, cosa troverò in dono²⁶? **Eco**: perdono.

²⁴ Lett. "con quale luce io possa illustrare i miei carmi".

²⁵ Anche se "reris" è presente, per esigenze di rima l'ho tradotto con il futuro.

²⁶ Ho aggiunto "in dono" per esigenze di rima.

5.2. Il secondo è un *carmen philomelicum* (f. 52r.): esso si ha quando più termini simili o paragonati, che sono stati presentati nei versi precedenti, vengono ripetuti nell'ultimo verso. Il componimento poetico è costruito sulla ripetizione dell'aggettivo *fortis*: mediante anafora nel primo e nel terzo verso, e con semplice iterazione nel secondo e nel quarto. La ripetizione è inserita nella correlazione dei primi quattro versi, la cui costruzione presenta un parallelismo morfo-sintattico, anche se non perfetto, fra i versi dispari e quelli pari. Di ognuna delle figure mitologiche qui nominate è spiegato il motivo della forza. L'autore sembra qui ricapitolare il repertorio metaforico della poesia panegirica su Mazepa: troviamo il motivo del sole e della luce (Febo/Apollo), presenti nello stemma di Mazepa in forma della stella e della mezzaluna, il rilievo dato alla forza del nemico domato (*monstra*), che fa risaltare l'eroismo dell'etmanno; infine l'immagine di Giove²⁷ che fulmina i suoi avversari. È tuttavia il potere di etmanno, simboleggiato dalla gloriosa clava, che nel concetto finale conferisce a Mazepa una forza maggiore di tutti.

Est fortis Phaebus radios cum vibret in orbem,
 Alcides fortis monstra domando fuit,
 Est fortis libicis leo qui prognatus in oris,
 Fortis fulmineo Iuppiter igne furens.
 Inclyta Rossiadum decorat quem clava, Masepa,
 Fortior is Phaebo est, Hercule, Leone, Iove.
 È forte Febo quando vibra i raggi verso la terra,
 Alcide fu forte domando mostri,
 È forte il leone che è nato nelle spiagge libiche,
 È forte Giove furente per il fuoco del fulmine.
 Mazepa che è decorato dall'inclita clava dei Ròssi,
 è più forte di Febo, di Ercole, del Leone e di Giove.

5.3. Basato sulla ripetizione è anche il *carmen serpentinum*, in cui le ultime parole di un verso si ripetono all'inizio del verso successivo, o viceversa. Questo artificio, che si serve delle figure retoriche dell'anadiplosi o dell'epanadiplosi, richiedeva una buona conoscenza e padronanza della metrica latina. Qui esso è usato per rimarcare il fatto che i successi di Mazepa sul campo di battaglia sono il frutto dell'unione in lui delle qualità del coraggioso combattente (a cui allude l'assistenza di Marte) e della *pietas*, termine che indica un profondo senso del dovere verso lo stato e la divinità, ma anche giustizia e clemenza, e cioè delle virtù militari e spirituali.

Bellica virtus erat Turcam prostrasse ferciem
 Et Kasikiermenum, bellica virtus erat.
 Haec Ducis at pietas Mavorti iuncto repressit,
 Ac dedit incineres Haec ducis at Pietas.

²⁷ "Iowisz Rossiyski" è definito Mazepa nel succitato panegirico di P. Orlyk.

Era virtù bellica aver protrato la crudeltà turca
 E Kazikermen, era virtù bellica.
 Ma queste [cose] la *pietas* del generale, unito a sé Marte, represse
 E diede alle fiamme, ma queste [cose] la *pietas* del generale.

6. Gli esempi che ho qui sinteticamente illustrato sono abbastanza esemplificativi del tipo di *actiones humanas* promosse a modello e dei valori che esse esprimono. Ivan Mazepa, come massimo rappresentante legale del potere civile in Ucraina, protettore e benefattore della Chiesa ortodossa (della Metropolia di Kiev), dell'istruzione e dell'Accademia mohyliana in particolare, e soprattutto vincitore degli 'infedeli'²⁸, costituiva un perfetto modello di emulazione della virtù da proporre agli studenti. Mentre nel caso di rappresentanti della sfera ecclesiastica, che costituivano la stragrande maggioranza dei destinatari della poesia encomiastica della cerchia mohyliana, le virtù esaltate erano principalmente quelle spirituali (fede/devozione, modestia, generosità, saggezza, costanza), in Mazepa al primo posto si trovano le virtù militari (la forza bellica, e con essa l'onore, il coraggio, l'abnegazione). Esse non sono tuttavia disgiunte dalla *pietas*, che in Mazepa assume indubbiamente un senso cristiano²⁹. La celebrazione delle imprese belliche dell'etmanno permette anche ai professori di poetica di essere testimoni 'fedeli' della propria gloriosa storia per i contemporanei e per i posteri, ciò che essi consideravano una delle funzioni della poesia. Quei professori che univano ai loro doveri didattici la passione per l'arte verbale si sforzavano di adempiere a questo compito nello stile di moda nella loro epoca. Proprio l'incarnazione dell'ideale poetico del barocco, che potremmo sinteticamente definire "ars est praesentare artem", cioè suscitare entusiasmo e meraviglia per l'erudizione dell'autore, faceva di questa poesia dotta un utilissimo strumento didattico.

²⁸ L'idea dell'"antemurale christianitatis", e con essa della guerra santa contro i musulmani, che permea buona parte della cultura e della politica polacca nel XVII secolo, è similmente un tema dominante nell'autocoscienza e nella cultura ucraine durante tutto il XVII secolo (cf. Brogi Bercoff 2004).

²⁹ Questo è ampiamente confermato dalla letteratura panegirica dedicata all'etmanno ucraino (cf. Brogi Bercoff 2004 e Sazonova 2004). Nel poema epico illustrato in Siedina 2007 è proprio la protezione del patrono di Mazepa, San Giovanni Battista, che è raffigurato precedere Marte, a conferire all'esercito cosacco una forza invincibile. Il fatto che nei componimenti qui illustrati non troviamo riferimenti o allusioni al contesto biblico-cristiano è con ogni probabilità dovuto all'associazione della lingua latina con il retaggio storico-culturale della classicità.

Bibliografia

- Brogi Bercoff 2004: G. Brogi Bercoff, *The Hetman and The Metropolitan. Cooperation Between State and Church in The Time Of Varlaam Jasyns'kyj*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società – Mazepa and His Time. History, Culture, Society*, Alessandria 2004, pp. 417-444.
- Hardison 1962: O.B. Hardison, Jr., *The Enduring Monument. A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*. Chapel Hill 1962.
- Masljuk 1983: V.P. Masljuk, *Latynomovni poetyky i rytoryky XVII-peršoji polovyny XVIII st. ta jich rol' u rozvytku teoriji literatury na Ukrajinu*, Kyjiv 1983.
- Niedźwiedz 2003: J. Niedźwiedz, *Nieśmiertelne teatra slawy. Teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVII-XVIII w.*, Kraków 2003.
- Plokhy 2004: S. Plokhy, *The Two Russias of Teofan Prokopovyč*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società – Mazepa and His Time. History, Culture, Society*, Alessandria 2004, pp. 333-366.
- Radyszewskýj 1996: R. Radyszewskýj, *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku, I. Monografia*, Kraków 1996.
- Radyszewskýj 1998: R. Radyszewskýj, *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku, II. Antologia*, Kraków 1998.
- Radyševs'kyj, Sverbyhuz 2006: R. Radyševs'kyj, V. Sverbyhuz [W. Swerbihuz], *Ivan Mazepa v sarmats'ko-roksolans'komu vymiri vysokoho baroko*, Kyjiv 2006.
- Sarbiewski 1958: M.K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, a cura di S. Skimina, Wrocław, Kraków 1958.
- Sazonova 2004: L.I. Sazonova, *Getman Mazepa kak obraz panegiričeskij: iz poetiki vostočnoslavjanskogo barokko*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società – Mazepa and His Time. History, Culture, Society*, Alessandria 2004, pp. 461-487.
- Sazonova 2006: L.I. Sazonova, *Panegiristy o getmane Ivane Mazepe*, in: Id., *Literaturnaja kul'tura Rossii. Rannee Novoe vremja*, Moskva 2006, pp. 483-518.

- Siedina 2005: G. Siedina, *Neo-Latin Poetry in the Kyivan Poetics: Ukraine in the European Latinitas*, in: *Ukraine's Re-Integration into Europe: A Historical, Historiographical and Politically Urgent Issue*, a cura di G. Brogi Bercoff, G. Lami, Alessandria 2005, pp. 197-226.
- Siedina 2007: G. Siedina, *Un poema epico neolatino su Ivan Mazepa*, "Studi Slavistici", IV, 2007, pp. 85-115 .
- Tairova-Jakovleva 2007: T. Tairova-Jakovleva, *Mazepa*, Moskva 2007.
- Weinberg 1961: B. Weinberg, *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, I, Chigago 1961.

I *Vesti-Kuranty* come fonte per la fonetica storica (sul materiale delle lettere-giornale provenienti dalle città italiane)

Lilia Skomorochova Venturini (Genova)

0. Fin dal Cinquecento in Europa esisteva una sorta di servizio giornalistico costituito dalle lettere-giornale che venivano compilate dietro pagamento, su richiesta di diversi committenti, da cosiddetti ‘avvisatori’ o ‘menanti’, residenti nelle capitali e nelle città più importanti dei paesi europei, Italia compresa. In Russia il committente esclusivo era lo zar Aleksej Michajlovič in persona. Le lettere-giornale recanti notizie dall’Europa, dall’Inghilterra e dal Mediterraneo negli anni 1600-1650 arrivavano in Russia con il testo in tedesco, e, più raramente, in francese e venivano tradotte presso il *Posol’skij Prikaz*.

Venivano chiamati *vesti, listy, pis’ma, pečatnye vestovye listy, vestovye pis’ma, tetradi, vestovye pečatnye tetradi*. Alla metà del Seicento alle *vesti* viene dato il nome di *kuranty* (cf. tedesco *Couranten* e francese *courant*).

Il primo tentativo di pubblicare il materiale delle lettere-giornale come testimonianza del livello di conoscenza del Seicento dei fatti dell’Europa occidentale contemporanea da parte del governo moscovita, risale all’inizio dell’Ottocento e si deve al principe N.V. Golicyn. Il tentativo non ebbe successo per la diversità di vedute tra il principe e l’*Archeografičeskaja komissija* sulle modalità della pubblicazione¹.

I testi russi delle lettere-giornale sono stati pubblicati in quattro volumi con il titolo di *Vesti-Kuranty* solo negli anni 1972², 1976³, 1980⁴ e 1983⁵.

La lingua dei codici, evidenziata dalla grafia fonetica, riflette quella viva parlata del periodo, che si differenzia nettamente dallo slavoecclesiastico che continuava ad essere usato nei testi seicenteschi in quanto lingua di culto e di cultura.

La tardiva pubblicazione, oltre al cattivo stato di conservazione in cui versavano gli originali, aveva impedito che i *Vesti-Kuranty* diventassero una delle fonti per lo studio della grammatica storica della lingua russa: infatti gli esempi tratti dai testi in questione mancano nel dizionario di Sreznevskij⁶, nello *SIRJa*

¹ Skomorochova 2007: 391-408.

² *Vesti-Kuranty* 1972. Per brevità, dato l’alto numero di citazioni dalle raccolte di *Vesti-kuranty*, ci si limiterà a riportare nel testo l’abbreviazione del titolo e l’anno di pubblicazione, seguiti dal numero della pagina.

³ *Vesti-Kuranty* 1972.

⁴ *Vesti-Kuranty* 1980.

⁵ *Vesti-Kuranty* 1983.

⁶ Sreznevskij 1989.

XI-XVII, nei manuali fondamentali di grammatica e sintassi storica di Lomtev⁷, di Borkovskij e Kuznecov⁸, in quello a cura di Avanesov e Ivanov⁹, nella recente *Storia della lingua russa* di Kolesov¹⁰. Esempi che sono invece presenti nei due volumi della sintassi storica a cura di Borkovskij¹¹.

1. Il sistema fonologico ereditato dalla lingua russa antica del ceppo slavo-orientale dal protoslavo è ben diverso da quello del sec. XVII. Lo spartiacque è rappresentato dalla caduta delle vocali ridotte [ъ] e [ь], che è testimoniata in modo consistente dai codici a partire dalla seconda metà del sec. XII. Rispetto al sistema precedente, la lingua russa del Seicento è caratterizzata non soltanto dalla perdita di alcuni fonemi e dell'acquisizione di altri, ma anche dalla modificazione dei rapporti tra i fonemi che ora fanno parte del sistema.

Tra i fenomeni apparsi nel sistema consonantico dopo la caduta delle vocali [ъ] e [ь] è da citare l'evoluzione delle palatali (quattro scibilanti e una sibilante *ц*), che consiste principalmente nella perdita del tratto di dolcezza di [ж], [ш] e [ц]; la comparsa del fonema / f /, la formazione delle serie correlative di dure e dolci, di sonore e sorde che determinano le caratteristiche principali del consonantismo russo, la comparsa di processi di adattamento nei nessi consonantici e la semplificazione di questi ultimi.

Nel sistema vocalico la caduta delle [ъ] e [ь] ha provocato la comparsa di sillabe chiuse, i passaggi di *e > o* e di *ě > e*, gli adattamenti delle vocali alle consonanti adiacenti, modificando il sistema fonologico che ora è caratterizzato dalla mancanza di corrispondenza tra le vocali toniche e quelle atone. In questa situazione appaiono l'*akan'e* dopo le consonanti dure e l'*ikan'e*, l'*ekan'e* e l'*jakan'e* dopo quelle dolci.

Alcuni dei fenomeni elencati sono esemplificati in modo massiccio nella grafia e nell'ortografia dei testi esaminati.

2.1. Una delle caratteristiche più rilevanti dei *Vesti-Kuranty*, come anche di altri testi seicenteschi in cui si riflette il linguaggio parlato, sono i numerosi esempi di assimilazione del tratto di sonorità o sordità nelle consonanti adiacenti diverse per grado di sonorità. Quasi tutti gli esempi di sonorizzazione riguardano il prefisso o la preposizione *з*: збили (*VK 1980: 73*), збить (*VK 1980: 90*), зговорилис (*VK 1980: 102*), збирам (*VK 1980: 81*), збиратца (*VK 1980: 106*), збежать (*VK 1980: 120*), згорѣли (*VK 1980: 129*), здался (*VK 1980: 151*), з дву (*VK 1980: 71*), з другово (*ibid. 105*), з барбаринцами (*VK 1980: 149*), з дочерю (*VK 1980: 184*), з запасом (*VK 1980: 120*), здѣланъ (*VK 1983: 214*), з женою (*VK 1972: 136*).

Le consonanti sottoposte alla desonorizzazione sono (oltre alla *з* della preposizione *из*) ж, з, г oppure д: острошков (*VK 1980: 76*), дватцать (*VK 1980:*

⁷ Lomtev 1956.

⁸ Borkovskij, Kuznecov 1965.

⁹ Avanesov, Ivanov 1982.

¹⁰ Kolesov 2005.

¹¹ Borkovskij 1978; Borkovskij 1979.

102), тритцать (*VK 1980: 154*), тритцат (*VK 1972: 136*), восков (*VK 1972: 58*), блиско (*VK 1972: 195*), сквос¹² (*VK 1983: 139*), вылоску (*VK 1972: 210*), ис пушок (*VK 1972: 144*), ис Костянтинаполя (*VK 1972: 149*), ис передних (*VK 1972: 190*), ис Париса (*VK 1972: 209*), ис Турина (*VK 1972: 209*), ис Корфу (*VK 1983: 175*), ис Кандия (*VK 1983: 175*), изс Таврина (*VK 1972: 58*), изс тѣх (*VK 1972: 136*), изс Пиемонта (*VK 1972: 136*). Gli esempi in cui l'assimilazione è assente, come розчетвертали (*VK 1983: 109*), розпущеные (*VK 1983: 188*) sono minoranza.

Oltre agli esempi di assimilazione, ve ne sono anche di dissimilazione delle consonanti occlusive per il modo di formazione кк > хк: х Канѣю (*VK 1980: 66*); х Касалу (*VK 1980: 363*); х Тускану (*VK 1980: 124*), с лехкими (*VK 1972: 202*), х кардналу (*VK 1972: 202*), х Томасу (*VK 1980: 90*), х послу (*VK 1983: 119*), х крепосте (*VK 1983: 138*), х Царюгороду (*VK 1980: 120*)¹³.

Nelle lettere dalle città italiane di *Vesti-Kuranty* ci sono (anche se pochissimi) casi di semplificazione nei nessi consonantici: чесно (*VK 1972: 46*), радосные (*VK 1983: 119*).

2.2. Un altro processo fonetico, rappresentato da numerosi esempi, è l'adattamento nel modo di articolazione dei nessi occlusiva+fricativa (тс). I casi esaminati riguardano prevalentemente le desinenze dei verbi all'infinito o alla terza persona singolare e plurale con la particella -ся. Sono pochi gli esempi come статцкими (*VK 1980: 105-106*), салдатцкого, (*VK 1983: 71*), in cui il nesso тс si trova in posizione mediana¹⁴.

Citiamo alcuni esempi: учинитца (*VK 1972: 135*), помиритца (*VK 1972: 79*), готовитца (*VK 1972: 75*), воеватца (*VK 1972: 125*), откупатца (*VK 1972: 90*), битца (*VK 1972: 86*), доведетца (*VK 1972: 136*), обявятца (*VK 1972: 139*), договорятца (*VK 1972: 141*), ставитца (*VK 1972: 149*), минетца (*VK 1972: 151*), сстатца (*VK 1972: 151*), збираетца (*VK 1972: 191*), подыметца (*VK 1972: 208*), укрепляютца (*VK 1972: 195*), соидетца (*VK 1980: 46*), соединитца (*VK 1980: 46*), опосаютьца (*VK 1980: 72*), сходятца (*VK 1980: 72*), чинитца (*VK 1980: 76*), дожидатца и збиратца (*VK 1980: 106*), датца (*VK 1980: 137*), имянується (*VK 1983: 153*).

2.3. Uno dei tratti più caratteristici dei testi esaminati risulta l'assenza dell'indicazione della dolcezza di una consonante¹⁵, (un fenomeno comune anche

¹² Vedi anche сквоз (*VK 1972: 41*).

¹³ Vedi anche чн > шн: к пристанишным (*AK 1972: 190*); восточные (*AK 1972: 196*); нарошно (*AK 1972: 202*), пушеиным (*AK 1980: 122*) e чт > шт: што (*AK 1972: 190*).

¹⁴ Vedi anche il nesso тс non modificato nella parola далматские (*AK 1983: 137*).

¹⁵ La dolcezza di una consonante originariamente dolce [л', н', р', з', с'] seguita da un'altra consonante veniva indicata nei testi russi della fine dell'XI-XII secolo con diversi mezzi grafici, quali l'archetto posto sopra н, р, л palatali e il cosiddetto *kriuk*.

agli altri testi seicenteschi) nelle sequenze consonantiche e in quelle in cui /j/ è preceduto da una consonante dolce ed è seguito da una vocale. La maggioranza degli esempi della mancata indicazione della dolcezza riguarda [л'], seguita da singoli esempi con [н'], [с'] e [з']: *начальных* (VK 1972: 40), *началник* (VK 1972: 46), *болши* (VK 1972: 190), *болшова* (VK 1972: 46), *большие* (VK 1972: 196), *большою* (VK 1980: 76), *понедѣльникъ* (VK 1972: 46), *толко* (VK 1972: 46), *сколко* (VK 1972: 48), *нѣсколко* (VK 1972: 75), *посолскомъ* (VK 1972), *посолстве* (VK 1980: 102, 86), *опалные* (VK 1972: 90), *стрелцом* (VK 1972: 118), *жилцы* (VK 1972: 117), *волной* (VK 1972: 197), *нелзя* (VK 1972: 202), *волно* (VK 1980: 149), *Полше* (VK 1980: 98), *неприятелскихъ* (VK 1983: 99), *удалство* (VK 1983: 119), *ползу* (VK 1983: 174), *денги* (VK 1972: 65), *денгами* (VK 1972: 90), *письмом* (VK 1980: 184), *возмет*¹⁶ (VK 1980: 76).

Esempi in cui una consonante dolce viene indicata riguardano le parole *фриольскую* (VK 1980: 72), *итальянской* (VK 1980: 177), *з больными* (VK 1980: 196) e poche altre.

Riportiamo alcuni esempi in cui non viene segnalata la presenza dello /j/ preceduto da una consonante e seguito da una vocale¹⁷: *обдвляю* (VK 1980: 89), *обвятца* (VK 1972: 139), *обдвилисья* (VK 1980: 72), *обдвити* (VK 1980: 102), *ытальянскую* (VK 1972: 25).

2.4. Un altro tratto caratteristico dei testi in questione riguarda la massiccia presenza di esempi degli esiti slavoorientali **ort-*, **olt-* > *ro-*, *lo-* in corrispondenza di quelli meridionali **ort-*, **olt-* > *ra-*, *la-*. Quasi tutti i casi riguardano il prefisso *роз-/рос-*¹⁸. Il prefisso *раз-/рас-*¹⁹, proprio dello slavoecclesiastico, come nei verbi *раздразнил* (VK 1980: 184), *разорити* (VK 1983: 188), è usato sporadicamente. Citiamo alcuni esempi dei prefissi *роз-/рос-*: *разделили* (VK 1972: 133), *розных* (VK 1972: 35), *разбило* (VK 1972: 47), *розогнали* (VK 1972: 196), *разбился* (VK 1980: 73), *ропускают* (VK 1972: 195), *ростреляли* (VK 1980: 128), *рзчетвертали* (VK 1983: 109), *розграбит* (VK 1983: 119), *ропущенные* (VK 1983: 188), *розоспали* (VK 1972: 135).

2.5. Le modifiche relative alla [и] e alla [ы] ridotte in posizione debole e forte sono strettamente legate alla caduta degli *jer* e hanno gli stessi esiti di questi ultimi in posizione forte, ovvero *и > е*, *ы > о*. Per quanto riguarda le posizioni

¹⁶ Vedi l'indicazione della dolcezza della [з'] seguita da una vocale: *взяли* (VK 1980: 66), *взять* (VK 1980: 73) e l'assenza di quest'ultima nel caso di una sequenza consonantica: *возмет* (VK 1980: 81).

¹⁷ Vedi anche esempi contrari come *Итальянской* (VK 1983: 177), *крстьянской* (VK 1972: 133), *крстьянских* (VK 1980: 81), *итальянскими* (VK 1983: 188), *съѣхались* (VK 1983: 214), *съестных* (VK 1980: 155).

¹⁸ Vedi anche *-ро-* di *сровняти* (VK 1983: 188).

¹⁹ Come è noto, il prefisso *роз-/рос-* nel russo moderno è conservato solo sotto accento, come nelle parole *розвальни*, *россыпь*, *розыск*. In posizione atona si usa il prefisso di provenienza slavoecclesiastica *раз-/рас-*: *разный*, *разбить*, *рассыпать*.

deboli della [и] troviamo parole con la grafia tradizionale che caratterizza anche i codici paleoslavi, ovvero sia con <ь> sia con <и>²⁰:

a) постановленья (*VK 1972*: 144), жалованья (*VK 1972*: 146), повѣленья (*VK 1980*: 59), готовленья (*VK 1980*: 81), разоренья (*VK 1980*: 82), строенье (*VK 1980*: 121), соединенье (*VK 1983*: 188), вельнью (*VK 1983*: 110), бьетца (*VK 1980*: 129), убьют (*VK 1980*: 184), с солью (*VK 1980*: 73), взятъя (*VK 1980*: 179), умышленье (*VK 1980*: 184), одолѣнье (*VK 1983*: 121), перемирье (*VK 1983*: 174), изготовленьем (*VK 1983*: 117), подписью (*VK 1983*: 130). (*VK 1980*: 130).

b) повелением (*VK 1972*: 48), укрепленія (*VK 1980*: 72), послушание (*VK 1980*: 102), теснение (*VK 1983*: 76), одолѣнія (*VK 1983*: 119), с радостію (*VK 1983*: 130), с помощью (*VK 1983*: 139).

Un numero considerevole di parole contenenti in origine [и] ridotta in posizione debole è privo di qualsiasi indicazione: з дочерю (*VK 1980*: 184), с кладю (*VK 1980*: 89), печалю (*VK 1972*: 117), с помочю (*VK 1972*: 202), рухледю (*VK 1972*: 196), з десятию (*VK 1972*: 209), от задержаня (*VK 1972*: 207), воскресене (*VK 1972*: 58), стояне (*VK 1972*: 135), утвержене и совершене (*VK 1972*: 135), поимане (*VK 1983*: 119), руже (*VK 1972*: 149), пребыване (*VK 1972*: 133), целованемъ (*VK 1972*: 139), коруноване (*VK 1972*: 151), для обереганя (*VK 1980*: 184), перемире (*VK 1980*: 76), для взятыя (*VK 1980*: 151).

Gli esempi dell'esito della [ы] ridotta in posizione forte²¹: ы > o riguardano la desinenza dell'aggettivo maschile singolare al Nominativo -ой, che predomina in assoluto in questa posizione. Gli esempi sono numerosi: начальной воевода (*VK 1972*: 190), волной гднъ (*VK 1972*: 196), французской посол (*VK 1972*: 207), французской корабельной корован (*VK 1980*: 112), король шпанской (*VK 1972*: 207), великой арцух (*VK 1972*: 207), римской цесар (*VK 1972*: 208), папа римской (*VK 1972*: 208), которой кардинал (*VK 1980*: 59), великой бесперестанной дождь (*VK 1980*: 82), доброй город (*VK 1980*: 89), турецкой (*VK 1980*: 90), печатной листь (*VK 1980*: 115), имянитой посоль (*VK 1980*: 115), свадебной чин (*VK 1980*: 184), торговой иноземец (*VK 1993*: 74), кардинал флоренской (*VK 1983*: 76), сильной морь (*VK 1983*: 109), молодой персидской князь (*VK 1983*: 130), польской посоль (*VK 1983*: 173), король персидской (*VK 1983*: 174), большой деревянной нарядной струб (*VK 1983*: 214).

Sono pochi gli esempi dell'esito della [и] ridotta in posizione forte: и > e come здѣшней²² город (*VK 1980*: 72), послѣдней отход (*VK 1983*: 69), ннешней хлѣбъ (*VK 1983*: 138).

2.6. Una delle modifiche nel sistema vocalico avvenute dopo la caduta delle vocali ridotte ъ, ь, consiste nel passaggio di e > o dopo le consonanti dolci.

²⁰ Per gli esempi dai codici paleoslavi vedi Skomorochova, 2000: 77-79.

²¹ Per gli esempi dai codici paleoslavi vedi Skomorochova, 2000: 77-79.

²² Vedi anche здѣшной (*VK 1976*: 23).

Nei documenti della fine del XII secolo e dell'inizio del XIII questo passaggio si registra prevalentemente dopo le scibilanti ж, ч, ш, щ e dopo la sibilante ц, mentre dal XIV sec. in poi vi sono esempi di passaggio e > o dopo qualunque consonante dolce.

Nei testi esaminati gli esempi trovati riguardano soprattutto le scibilanti ж, ч, ш, щ: *пожог* (VK 1983: 174), *зажог*²³ (VK 1980: 89), *пошол* (VK 1983: 174), *отошол* (VK 1972: 190), *дошол* (VK 1983: 75), *шолком* (VK 1980: 115), *шолковыми* (VK 1983: 130), *ещо* (VK 1972: 135), *роspушонныхъ* (VK 1983: 174), *чорта* (VK 1972: 227), *отчотъ* (VK 1980: 72), (VK 1980: счоте 99), *испушок* (VK 1972: 144), *жолтых* (VK 1980: 121).

2.7. Dopo le consonanti dolci in determinate posizioni fonetiche la vocale [a] passa a [e]: a > e²⁴. Dal punto di vista articolatorio si tratta della modifica dell'articolazione della [a] sotto l'influsso della consonante dolce. In questa posizione la vocale avanza e nello stesso tempo s'innalza, dando origine ad un suono di tipo [ä]. In determinate posizioni questi spostamenti lungo l'asse verticale e orizzontale sono più pronunciati, tanto da raggiungere la zona di articolazione della [e]. Nei *Vesti-Kuranty* questo passaggio si osserva nelle seguenti posizioni:

a) dopo ж, ч, ш, щ:

лошедми (VK 1972: 33), *обычею* (VK 1980: 102)

b) al posto di [ä] derivante da [e] nasale:

двѣ тысеци (VK 1983: 137), *двѣсто тысец* (VK 1972: 33), *на петинатцати катаргах* (VK 1972: 75), *десет* (VK 1972: 46), *тежеле* (VK 1972: 202), *посегают*²⁵ (VK 1980: 66), *учели* (VK 1983: 130), *видечи* (VK 1983: 139), *обевляет* (VK 1972: 40), *рухледю* (VK 1972: 196), *дѣлося* (VK 1972: 79), *части* (VK 1972: 26).

2.8. Tra gli altri esempi di cambiamenti fonetici ci sono pochi casi di *akan'e*²⁶: *потанул* (VK 1980: 72), ma anche *потонул* (VK 1972: 208), *драгаценными* (VK 1983: 109), ma anche *драгоцѣнными* (VK 1983: 119) e di arretramento del luogo di formazione della vocale [и] preceduta da consonante dura: *в ыюле* (VK 1972: 86), *в Ыталянскую* (VK 1972: 144), *из Ыталянскои*²⁷ (VK 1983: 89), *в ыных* (VK 1972: 149), *с ыными* (VK 1972: 200), *из Ындѣи* (VK 1980: 90).

Si osservano anche numerosi esempi di grafia fonetica della desinenza dell'aggettivo singolare maschile e neutro al genitivo singolare: *ничево* (VK 1972:

²³ Vedi anche *зажегъ* (VK 1980: -121).

²⁴ Borkovskij, Kuznesov 1965: 135-137.

²⁵ Vedi anche *посягать* (VK 1980: 72).

²⁶ Vedi anche la forma *ирегсогretta* come *опосаюцца* (VK 1980: 72).

²⁷ Vedi anche *из Италиянскои* (VK 1972: 147).

200), одново (VK 1972: 210), другова (VK 1972: 210), с печатнова вестовога (VK 1972: 209), которова мѣртваго (VK 1972: 210), жестоково приступу (VK 1976: 23), преж тово (VK 1972: 26), у нево (VK 1980: 105), мирново договору (VK 1976: 23), ево (VK 1980: 115), французсково (VK 1980: 90), французсково приходу паче турсково (VK 1980: 112), самово (VK 1980: 129), от великого и силново дожджа (VK 1980: 110), младово турского цря (VK 1983: 137).

Ovviamente anche altri testi del Seicento presentano diversi esempi che illustrano i fenomeni di fonetica storica, ma raramente essi sono così concentrati come nelle pagine dei *Vesti-Kuranty*. Inoltre, a differenza dei testi monotoni di contenuto pragmatico, dell'*Uloženie*, delle *gramoty*, degli atti dei monasteri, delle *otkaznye knigi*, delle *kupčie* e di altri *delovye dokumenty* caratterizzati dall'uso del russo parlato, i testi delle *Vesti-Kuranty* contengono fatti curiosi, svelano aspetti nuovi o sconosciuti, suscitano la curiosità del lettore. Parlano delle rotte delle navi con il loro carico, del valore delle merci che le navi trasportano. Raccontano del bottino preso, dei guadagni ottenuti nel commercio, valutano i danni inflitti al nemico. Descrivono battaglie, spostamenti degli eserciti, perdite umane, trofei, reclutamento delle milizie. Informano della guerra dei Trent'anni, nella quale erano coinvolte tutte le potenze europee, del pericolo turco e della guerra tra Venezia e l'Impero ottomano per Candia. Riportano notizie di disgrazie, carestie, nubifragi, terremoti e miracoli. Questi aspetti, oltre al fatto che i volumi sono accessibili in Italia, rende le *Vesti-Kuranty* un ottimo materiale illustrativo da usare nelle lezioni di Storia della lingua russa.

Abbreviazioni

<i>SIRJa XI-XVII:</i>	<i>Slovar' russkogo jazyka XI-XVII vv.</i> , Moskva 1975-.
<i>VK 1972:</i>	<i>Vesti-Kuranty 1600-1639 gg.</i> , Moskva 1972.
<i>VK 1976:</i>	<i>Vesti-Kuranty 1642-1644 gg.</i> , Moskva 1976.
<i>VK 1980:</i>	<i>Vesti-Kuranty 1645-1646, 1648 gg.</i> , Moskva 1980.
<i>VK 1983:</i>	<i>Vesti-Kuranty 1648-1650 gg.</i> , Moskva 1983.

Bibliografia

- Avanesov, Kuznecov 1982: P.I. Avanesov, V.V. Kuznecov (a cura di), *Istoričeskaja grammatika russkogo jazyka. Morfologija. Glagol*, Moskva 1982.
- Borkovskij, Kuznecov 1965: V.I. Borkovskij, P.S. Kuznecov, *Istoričeskaja grammatika russkogo jazyka*, Moskva 1965.
- Borkovskij 1978: P.S. Borkovskij (a cura di), *Istoričeskaja grammatika russkogo jazyka. Sintaksis. Prostoje predloženie*, Moskva 1978.
- Borkovskij 1979: P.S. Borkovskij (a cura di), *Istoričeskaja grammatika russkogo jazyka. Sintaksis. Složnoe predloženie*, Moskva 1979.
- Kolesov 2005: V.V. Kolesov, *Istorija russkogo jazyka*, SPb. 2005.
- Lomtev 1956: T.P. Lomtev, *Očerki po istoričeskomu sintaksisu russkogo jazyka*, Moskva 1956.
- Skomorochova 2000: L. Skomorochova, *Corso di lingua paleoslava*, Pisa 2000.
- Skomorochova 2007: L. Skomorochova, *Vesti-Kuranty: notizie dall'Italia*, in: A. Ceccherelli, C. Diddi, D. Gheno (a cura di), *Slavica et alia per Anton Maria Raffo*, Firenze 2007, pp. 391-408.
- Sreznevskij 1989: I.I. Sreznevskij, *Slovar' drevnerusskogo jazyka*, Moskva 1989.

Il secondo soggiorno di Wyspiański a Venezia (1903)

Jan Slaski (Padova-Warszawa)

Stanisław Wyspiański (1869-1907) visitò per la prima volta Venezia nel marzo del 1890, all'epoca del suo primo itinerario all'estero¹. Le lettere che spediva a Cracovia permettono di ricostruire i particolari di quel viaggio². Quel ventunenne polacco in meno di due settimane, senza sosta, ammirò allora i monumenti artistici, rimanendo abbagliato a Venezia dall'incommensurabile ricchezza della pittura, della scultura e dell'architettura italiana. Era, il suo, un viaggio di studio, il viaggio artistico di un giovane estremamente talentuoso che sognava una carriera di pittore.

Fra l'agosto e il settembre del 1903 Wyspiański visitò per la seconda volta Venezia. Durante i tredici anni passati dall'epoca della prima visita erano occorsi enormi cambiamenti nella sua vita. Non aveva abbandonato, è vero, la pittura, ma le sue fascinazioni e predilezioni avevano attraversato una profonda evoluzione, dall'antica pittura italiana verso la pittura francese. Anzitutto, però, si era consacrato all'attività letteraria, grazie ai drammi che riscuotevano enorme successo, specie *Le nozze (Wesele, 1901)*, conquistandosi fama di rinomato drammaturgo. Molto tempo dovette dedicare alla famiglia, dopo il matrimonio e la nascita dei figli. L'inasprirsi della malattia, che gli affievoliva le forze vitali e la speranza di poter recuperare la salute, esigeva cure incessanti. Non gli era propizio neanche il lavoro febbrile necessario per garantire l'esistenza dei congiunti, per portare a termine le opere iniziate e realizzare quelle progettate. Perciò, Wyspiański cercava la possibilità di staccarsi dalla realtà quotidiana, familiare e cracoviana, per potersi curare in tranquillità e al tempo stesso scrivere. Questa possibilità poteva essergli assicurata da un viaggio in una stazione climatica all'estero.

Ripetutamente si industriò per trovare i mezzi materiali per questo viaggio. Allorché infine si trovarono i fondi, si trattò di scegliere la località. Lo scrittore polacco decise per una stazione climatica marina, e scelse ... Venezia. Da dove spuntò fuori Venezia? Dobbiamo affidarci a supposizioni. Certamente molta parte la ebbe la simpatia di Wyspiański per la città lagunare, ravvivata dai ricordi duraturi del soggiorno giovanile. Con ciò poteva unirsi la speranza di rendere

¹ Di questo soggiorno scrivo più ampiamente in un articolo di prossima pubblicazione.

² Si tratta di sei lettere a Tadeusz Stryjeński, scritte fra il 6 e il 17 marzo 1890 (Wyspiański 1994: 217-245).

più piacevoli le cure con la visita dei monumenti locali, di tornare ai luoghi e alle opere conosciute e altamente apprezzate.

Venezia come stazione climatica? Naturalmente, si tratta del Lido. Nella seconda metà del XIX secolo nel Lido veneziano si iniziò a edificare stabilimenti balneari (il primo venne eretto nel 1855). E ciò, in relazione alla scoperta delle qualità curative del clima marino e dei bagni di mare. Il Lido, con il suo mare, la spiaggia e il microclima, costituiva il luogo sognato per terapie di questo tipo. Pertanto, rapidamente, sorsero lì uno dopo l'altro gli stabilimenti balneari. Grazie a ciò si aprì una possibilità per il Lido: con i suoi sempre più numerosi stabilimenti balneari si trasformò, sul finire del XIX secolo, in una stazione balneare³.

La vicinanza di Venezia faceva sì che alle soglie del XX secolo questa stazione balneare diventasse un luogo esclusivo di incontri per l'élite internazionale. Le tracce di ciò perdurano ancor oggi nell'elegante architettura delle costruzioni di quel tempo: sontuose ed estrose ville e due grandi alberghi, il "Grand Hotel des Bains" (terminato nel 1900) e il "Grand Hotel Excelsior" (costruito negli anni 1898-1908).

Gli studiosi non si sono interessati finora del soggiorno curativo di Wyspiański al Lido di Venezia nel 1903. Nella biografia dell'autore polacco rimane ancora un episodio non solo poco noto, ma anche raramente ricordato. In effetti, non si tratta di un evento di peso straordinario per gli ultimi anni di vita dell'artista malato. Merita tuttavia un tentativo di ricostruzione, sia pur per colmare una lacuna nella biografia dell'eminente scrittore.

La base per ricostruire il soggiorno di Wyspiański al Lido consiste di appena tre brevi frammenti della sua corrispondenza.

Da Venezia Wyspiański inviò a Cracovia due laconiche cartoline, indirizzate a Adam Chmiel (1865-1934), direttore dell'archivio cittadino, suo devoto amico sul finire della vita dello scrittore e dopo la morte di Wyspiański benemerito editore delle sue opere⁴. La prima di esse porta la data del 30 agosto, la seconda del 5 settembre del 1903, così che ci danno la possibilità di collocare nel tempo quel soggiorno, probabilmente non troppo lungo (un paio di settimane?). L'indirizzo del mittente permette di individuare l'albergo ("Italien. Venise, Lido. 'Grand Hotel des Bains', No 62"). Wyspiański dovette essere soddisfatto per l'andamento della balnoterapia ("Lei non può avere la più pallida idea dell'importanza dei bagni marini. Si lasci convincere e venga"). Ma con il pensiero era a Cracovia. Sentiva la nostalgia per la famiglia ("Ho saputo che Lei è stato da noi, perché me ne scrivono da casa"; "Cosa c'è di nuovo a casa mia? Vorrei averli tutti con me"). Si teneva al corrente, peraltro, riguardo alle novità dell'ambiente, ai comuni conoscenti...

Circa due anni più tardi, nella primavera del 1905, Wyspiański spedì da Cracovia undici lettere a Stanisław Lack (1876-1909), critico letterario e teatrale con il quale aveva stretto amicizia, autorevole commentatore dei suoi lavori,

³ Si veda, al proposito: Werner 1912 e Ceresole 1923.

⁴ Wyspiański 1998: 198.

che allora si trovava a Venezia⁵. In una di queste lettere, datata 4 maggio, fra altre diverse questioni rammentò il proprio non lontano soggiorno nella città lagunare:

La cartolina con l'angelo del Carpaccio non l'ho ricevuta. Deve essere andata perduta, ma la possiedo egualmente giacché di cartoline simili ne ho riportate da Venezia lo scorso anno (ah, già, ormai due anni or sono). Allora avevo in valigia con me a Venezia, al Lido, l'*Achilleis*, in gran parte già scritta [...] E soltanto dopo il ritorno da Venezia e dopo aver visto la spiaggia del Lido scrissi a Cracovia la visione di Menelao sulla riva del mare⁶.

Questo è quanto veniamo a sapere direttamente dallo stesso Wyspiański. Ciò permette di dire qualcosa di più sul suo soggiorno a Venezia nel 1903.

Al Lido, Wyspiański risiedette al "Grand Hotel des Bains". Era, allora, la struttura alberghiera più sontuosa, più moderna e più confortevole dell'isola. Un albergo nuovo, aperto tre anni prima, in una posizione magnifica: affacciato verso il mare aperto, circondato da un bel parco, nelle vicinanze di ristoranti e caffè, con una terrazza panoramica, una sala da concerti e un teatro all'aperto⁷.

Il "Grand Hotel des Bains" andava famoso negli ambienti elitari, attirando ospiti illustri dall'Italia e dall'estero, fra i quali non mancavano gli scrittori. Di quella raffinata cerchia di ospiti faceva parte, fra gli altri, Thomas Mann (1911). Non soltanto abitò in quell'albergo dove incontrò il giovane polacco Tadzio, ma subito eternò quella struttura con la spiaggia annessa nel romanzo *La morte a Venezia (Der Tod in Venedig)*, 1912), uno dei capolavori letterari più eminenti dedicati alla città sulla laguna⁸. Molti anni più tardi Luchino Visconti girò proprio in quell'albergo la sua riduzione cinematografica del romanzo di Mann (1971), perpetuando la fama dell'edificio in un capolavoro dell'arte cinematografica.

Come trascorreva la vita quotidiana di Wyspiański al "Grand Hotel des Bains"? Il romanzo di Mann dà una magnifica rappresentazione dei rituali vigenti in quell'albergo esclusivo. Essi occupano, infatti, molto posto nelle parti descrittive della narrazione, nate dalle esperienze personali dello scrittore.

Dalla lettera di Wyspiański a Stanisław Lack si deduce che al Lido di Venezia il drammaturgo, oltre alle cure, non dimenticò l'attività di creazione letteraria. Aveva portato con sé 'in valigia' l'*Achilleis*. Quel dramma, nato dal fascino che esercitavano sul poeta i grandi miti della cultura mediterranea, greca in particolare, prende spunto da motivi tratti dall'*Iliade*.

La stesura di *Achilleis* procedette lentamente, con interruzioni, nel periodo fra il marzo e l'ottobre del 1903 (Wyspiański 1903)⁹. Il dramma è composto da ventisei scene abbastanza vagamente legate fra loro. Una di esse, la terza, nella

⁵ Le lettere sono del periodo dal 28 marzo al 7 maggio 1905 (Wyspiański 1998: 318-355).

⁶ Wyspiański 1998: 351-352.

⁷ Baedeker 1904: 230, 233, 288.

⁸ Il "Grand Hotel des Bains" non viene citato fra gli 'alberghi letterari' veneziani; cf. de Saint Phalle 1991: 461-469.

⁹ Un frammento del dramma è tradotto in italiano in Bersano Begey 1933: 13-20.

quale viene rappresentata “la visione di Menelao sulla riva del mare”, fu scritta – secondo la dichiarazione del poeta – a Cracovia, probabilmente a cavallo fra settembre e ottobre. Ma – come sostiene l’autore – traeva origine dalle sue esperienze veneziane, dall’impressione del mare lungo la spiaggia del Lido. Menelao, all’interno della tenda alzata sulla riva del mare, così dice fra l’altro:

Socchiudete la tenda ch’io vegga il mare,
sulla via che conduce alla mia patria
dov’è la dimora della sposa mia, dov’ella mi aspetta
Come sono triste, com’è vasto l’abisso del mare!

È dunque una scena ‘veneziana’, una vera e propria scena ‘veneziana’ elevata alla potenza: l’impressione del mare, che ci è nota dalla lettera a Stanisław Lack, si accompagna, in essa, alla nostalgia per Cracovia e per la famiglia, manifestata nelle cartoline ad Adam Chmiel.

Oltre alle cure e alla scrittura, a cosa ancora dedicò il proprio tempo Wyspiański durante il soggiorno al Lido di Venezia nel 1903? Siamo qui costretti a fare delle ipotesi, non prive tuttavia di una buona dose di verosimiglianza.

Certamente Wyspiański dovette fare delle passeggiate (del resto erano parte della cura climatica). Dovette percorrere la spiaggia, che a quei tempi passava per eccezionalmente bella: ammirare la natura, frequentare quel mare che non aveva debitamente notato nel corso del suo primo soggiorno a Venezia, portò immediatamente i suoi frutti nell’attività scrittorica (*Achilleis*). Durante le passeggiate nei dintorni del “Grand Hotel des Bains” poteva aver avuto l’occasione di vedere le nuove costruzioni. Sorgevano una dopo l’altra nella parte centrale del Lido che cresceva rapidamente nel ruolo di stazione climatica di livello europeo. Fra gli edifici fantasiosi spiccavano palazzine e ville dove si incontravano i più diversi stili, neobizantino, moresco e neogotico, liberty e ‘deco’.

Difficile pensare che Wyspiański non abbia visitato la stessa Venezia, che lo aveva affascinato nel 1890¹⁰. I primi passi li avrà diretti senza meno verso Piazza San Marco, che la volta precedente aveva frequentato più volte giornalmente (abitava allora nell’albergo “Cavalletto”, alle spalle delle Procuratie Vecchie)¹¹. Non trovò più, questa volta, il Campanile di San Marco, ai piedi del quale un tempo era solito sedere a sera per godersi la vista della Basilica e del Palazzo Ducale¹²: era crollato alla metà del 1902 e ci si accingeva giusto a ricostruirlo (in una delle lettere a Stanisław Lack lo scrittore accenna al “campanile di Venezia crollato”¹³). Verisimilmente dovette recarsi anche alle Gallerie dell’Accademia, dove nel 1890 trascorreva intere ore, ammirando l’antica pittura veneziana¹⁴. Lo

¹⁰ Si veda al proposito quanto scrive a Tadeusz Stryjeński (Wyspiański 1994: 217-245).

¹¹ Anche per questo si veda ancora Wyspiański 1994: 217-218, 223-224, 228, 232, 234, 236, 241-244.

¹² *Ibidem*: 217, 223.

¹³ Wyspiański 1998: 319.

¹⁴ Ne scrive a T. Stryjeński (Wyspiański 1994: 217-222, 228-230, 234, 241).

fa pensare l'accenno ricordato a proposito della "cartolina con l'angelo del Carpaccio"¹⁵. Infatti, già nel 1890, proprio in quella Accademia, Wyspiański rimase affascinato dalla "ingenuità" di Vittore Carpaccio e dagli angeli che il giovane artista polacco aveva disegnato¹⁶. Dovette recarsi anche a Campo Santi Giovanni e Paolo (per i Veneziani: Campo San Zanipolo), per dilettere la vista con il monumento equestre a Bartolomeo Colleoni, scolpito da Andrea Verrocchio. Per quella statua si era già entusiasmato nel 1890, tornando ad ammirarla diverse volte e fissandola nei disegni¹⁷. Su questo monumento torneremo ancora.

Le cure al Lido non fecero migliorare la salute di Wyspiański: la malattia progrediva. Ma il soggiorno a Venezia nel 1903 non trascorse senza lasciare tracce. Dovette portare un certo sollievo allo scrittore tormentato dai malanni, stremato dai maneggi per la direzione del teatro di Cracovia (la "questione teatrale"), a tratti distogliendo la sua attenzione da una realtà fastidiosa, trasportandolo a volte in un altro mondo, liberando alcune idee e progetti artistici. Questi momenti sereni giunsero due anni dopo. O perlomeno è nel 1905 che sono documentati, in connessione con il viaggio di Stanisław Lack a Venezia.

Wyspiański dapprima istruì il critico con il quale aveva stretto amicizia, intrattenendo diverse conversazioni con lui prima della partenza¹⁸. Successivamente, quando costui era già sul luogo – come attestano le frequenti e lunghe lettere da Cracovia – lo accompagnava un giorno dopo l'altro con il pensiero, con l'immaginazione e con i sogni, vivendo manifestamente quel viaggio¹⁹. Sebbene a quel tempo fosse assorbito e "stremato dall'incessante ondeggiamento della questione teatrale", che pur domina in quelle lettere²⁰. Nonostante ciò, Venezia è costantemente presente in esse.

Nella corrispondenza con Stanisław Lack spesso si snodano gli elementi della realtà veneziana, e fra questi il Lido e Murano, Piazza San Marco con il "campanile crollato", Santa Maria della Salute²¹. Wyspiański rammenta anche il "mare veneziano", che gli appare "nei suoi colori azzurri", "fra le onde azzurre"²².

Grazie a quelle libere associazioni, caratteristiche per lo scrittore e per la sua immaginazione poetica, la realtà veneziana più d'una volta serve ad avvicinare l'autore delle lettere al loro destinatario, a gettare un ponte fra Cracovia e Venezia, a "rendere familiari" luoghi lontani... Così, il Campanile di San Marco si associa alla torre del Palazzo Comunale sulla Piazza del Mercato di Cracovia, il porticato terreno ad ampie arcate del Palazzo Ducale con il porticato delle Sukiennice (il "Fondaco delle stoffe") sulla stessa Piazza del Mercato (*toutes*

¹⁵ Wyspiański 1998: 351-352.

¹⁶ Wyspiański 1994: 222-223, 234.

¹⁷ *Ibidem*: 227, 231, 234, 239, 241-243.

¹⁸ Così scrive nel *Raptularz z 1905 roku* (in Wyspiański 1998: 385, 387): "4 marzo: di sera, Lack"; "21 marzo: di sera, viene Lack, prima della partenza per Venezia".

¹⁹ Wyspiański 1998: 318-355, *passim*.

²⁰ *Ibidem*: 336.

²¹ *Ibidem*: 319, 330, 345, 348.

²² *Ibidem*: 345.

proportions gardées!), e la campanella del monastero di Cracovia con le campelle del Lido e di Murano²³. Invece, “l’acqua celeste, come sciaborda sotto il remo” deve suscitare nell’amico lontano l’illusione di trovarsi nello “studio azzurro”²⁴, nell’atelier cracoviano di Wyspiański, dipinto di color zaffiro.

Wyspiański, vivamente interessato dal soggiorno di Stanisław Lack a Venezia, gli consiglia cosa dovrebbe vedere sulla scorta dei propri ricordi veneziani. In genere, lo fa non in modo diretto, bensì rivolgendogli con garbo domande. Ecco due esempi: “Ed è stato sul tetto di San Marco? È arrivato fino a quei cavalli su San Marco?”²⁵. Si tratta, ovviamente, della famosa quadriga di cavalli bronzei provenienti da Costantinopoli e collocati sulla terrazza della Basilica alla metà del XIII secolo. Nel 1890 Wyspiański si era entusiasmato per i magnifici monumenti equestri che ornavano numerosi le chiese veneziane²⁶. I cavalli, in effetti, vengono considerati un elemento caratteristico e insolito nella scultura monumentale veneziana (Vittoria 1972). Un altro esempio: “C’è attualmente un qualche teatro a Venezia? Ce ne devono essere persino diversi. Li frequenta?”²⁷. Domande quanto mai a proposito, considerato che il drammaturgo – che aspirava alla direzione del teatro di Cracovia – le rivolgeva a un critico teatrale. Aggiungiamo che il nostro autore aveva buona memoria: a Venezia, effettivamente, erano allora attivi alcuni teatri (“La Fenice”, “Goldoni”, “Malibran”, “Rossini”)²⁸.

Càpita che Wyspiański ricorra a un’altra convenzione: “Certamente, Lei si reca spesso all’Accademia, che è proprio lì accanto”²⁹. Nelle Gallerie dell’Accademia Wyspiański – come s’è già detto – aveva passato molto tempo. Dalle Fondamenta delle Zattere, dove abitava Stanisław Lack, era in effetti molto vicino alla più ricca collezione dell’antica pittura veneziana.

In connessione con il viaggio dell’amico, Wyspiański seguiva sui giornali di Cracovia le relazioni da Venezia. In una lettera del 4 maggio chiede a Stanisław Lack: “Ha visto l’Esposizione internazionale a Venezia? E l’Imperatore Guglielmo, l’ha visto? E Gołuchowski? Erano giusto a Venezia ora?”³⁰. Nella stampa quotidiana di Venezia tra l’aprile e il maggio del 1905 quegli eventi ebbero particolare risonanza. La VI Esposizione Internazionale d’Arte, più tardi trasformata in Biennale, fu inaugurata solennemente il 26 aprile (“Gazzetta di Venezia”, CLXIII, 1905: nn. 107-116). L’Esposizione era affiancata da un ciclo di attraenti iniziative. L’Imperatore di Germania Guglielmo II, insieme alla famiglia, al termine di un viaggio in Italia di qualche settimana, si fermò a Venezia dal 2 al 4 maggio (“Gazzetta di Venezia”, CLXIII, 1905: n. 110), accolto in modo eccezionalmente fastoso. Il polacco Agenor Gołuchowski junior (1849-

²³ *Ibidem*: 319.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*: 353.

²⁶ Wyspiański 1994: 227, 231.

²⁷ Wyspiański 1998: 350.

²⁸ Baedeker 1904: 233.

²⁹ Wyspiański 1998: 334.

³⁰ *Ibidem*: 353.

1921), ministro degli Esteri del governo austro-ungarico dal 1895 al 1906, fu in visita ufficiale a Venezia il 29 e 30 aprile, cordialmente ospitato dal suo collega italiano Tommaso Tittoni (*Ibidem*: n. 112, 114, 117-119). Wyspiański era dunque subito e ben informato intorno agli eventi recenti dei quali Venezia viveva.

I motivi veneziani nelle lettere di Wyspiański a Stanisław Lack del 1905, in cui domina la “questione teatrale”, si compongono dunque in un mosaico davvero ricco e formato da diversi elementi, ai quali dovrà esserne aggiunto uno che si distingue in modo particolare, meritando di essere trattato a parte e commentato.

Il 17 aprile Wyspiański scrive all’amico: “E dunque, con questa Venezia? Lei conosce la storia del monumento a Colleoni. Sa, che nei pressi di Bergamo c’è l’imponente castello di Colleoni? E sa che si dice che sia un castello mirabile? Si chiama Malpaga”³¹. Il 30 aprile invece, incuriosito dal silenzio di Lack, prova a indovinarne il motivo: “Forse che Lei è andato a Malpaga? Ma è fin quasi nei pressi di Milano. Forse è così improvvisamente partito per tanto lontano?”³². Un po’ prima, invece, il 23 marzo, due giorni dopo la visita di Lack in partenza per Venezia, Wyspiański annotava nel *Raptularz z 1905 roku*: “L’idea di ‘Colleoni’ – la sera, leggo delle sorti della statua del Verrocchio”³³.

La ‘storia’, le ‘sorti’ del monumento equestre al Colleoni possono in effetti attrarre l’attenzione. Sia sufficiente rammentare qui tre episodi. Lo stesso Colleoni lasciò nel testamento i mezzi materiali per far eseguire la propria statua. Espresse l’augurio che il monumento trovasse collocazione in... Piazza San Marco: il Senato di Venezia non diede il consenso, dacché persino ai dogi non veniva accordato un tale onore, assegnando “in via compromissoria” un posto nei pressi della ... Scuola Grande di San Marco (oggi: Ospedale). Andrea Verrocchio non fece in tempo a ultimare il monumento, lo terminò Alessandro Leopardi otto anni dopo la morte del Verrocchio (1496). Tornando a Wyspiański, è il caso di ripetere che nel 1890 aveva ammirato il monumento a Colleoni, recandosi a vederlo più volte e riproducendolo in disegno. E dunque, i ricordi del 1890 (e del 1903) si coniugavano qui con la lettura, ravvivandosi in relazione al viaggio dell’amico per Venezia. Nel 1905 Wyspiański, piegato dalla malattia, prevedendo la morte, intendeva portare a termine le opere iniziate, realizzando eventualmente antiche idee. Attira pertanto l’attenzione la lettura di un libro, certamente in lingua straniera (tedesca?), dedicato alle vicende del monumento del Verrocchio. Nel commento al frammento del *Raptularz z 1905 roku* veniva espressa la supposizione che in relazione con quella lettura poteva esserci l’idea di una qualche opera, forse drammatica³⁴, supposizione che potrebbe essere sostenuta da diversi argomenti.

La statua equestre che raffigura il celebre capitano di ventura bergamasco al servizio della Serenissima affascinava gli scrittori. Sia sufficiente ricordare,

³¹ *Ibidem*: 337.

³² *Ibidem*: 348.

³³ *Ibidem*: 387.

³⁴ *Ibidem*: 387.

fra i coetanei del nostro drammaturgo, Gabriele D'Annunzio e Stefan Żeromski (1864-1925). Nell'immaginazione poetica di Wyspiański la statua a Bartolomeo Colleoni, rimirata con accompagnamento musicale, prese vita fin dal 1890³⁵, maturando al ruolo di protagonista letterario. In tale ruolo i monumenti equestri si cimentano da tempo, spesso in opere di contenuto politico. Così è in Adam Mickiewicz (1798-1855), che Wyspiański conosceva a meraviglia e apprezzava sommamente: in *Digressione (Ustęp)*, aggiunta a *Gli Avi parte terza (Dziadów część III, 1832)*, si trovano i versi di *Il monumento a Pietro il Grande (Pomnik Piotra Wielkiego)*. Puškin rispose con... *Il cavaliere di bronzo*. Così è con lo stesso Wyspiański, giusto nel 1904: nell'opera *La notte di novembre (Noc listopadowa)* i monumenti che si trovano nel parco varsaviano di Łazienki si animano, compaiono nel dramma. Fra essi c'è altresì... "un monumento equestre bianco", la statua del re Giovanni III Sobieski, vincitore dei Turchi nei pressi di Vienna (1683).

Il problema tuttavia consiste nel fatto che manca qualsivoglia notizia su un'opera di Wyspiański con il Colleoni protagonista. Se dunque lo scrittore polacco aveva davvero in mente una qualche idea di tal fatta, non riuscì a realizzarla. Vale tuttavia la pena di rammentare che contemporaneamente Stefan Żeromski introdusse Bartolomeo Colleoni nella sua *Duma dell'etmano (Duma o hetmanie, 1908)*: va in scena lì come interlocutore in un dialogo drammatico con il protagonista principale dell'opera, l'etmano Stanisław Żółkiewski (1547-1620), eminente comandante in capo degli eserciti polacchi.

(Traduzione di Marcello Piacentini)

³⁵ Wyspiański 1994: 227.

Bibliografia

- Baedeker 1904: K. Baedeker, *Italie Septentrionale jusqu'a Livourne, Florence et Ravenne. Manuel du voyageur*, Leipzig 1904¹⁶.
- Bersano Begey 1933: Maria Bersano Begey, Marina Bersano Begey, *Lirici della Polonia d'oggi*, Firenze 1933.
- Ceresole 1923: G. Ceresole, *Le Lido de Venise. Station climatique balneaire*, Venezia 1923.
- de Saint Phalle 1991: N. de Saint Phalle, *Hôtels littéraires. Voyage autour de la terre*, Paris 1991.
- Vittoria 1972: E. Vittoria, *I cavalli di Venezia*, Venezia 1972.
- Werner 1912: J. Werner, *Venedig und Lido als Klimakurort und Seebad vom Standpunkt des Arztes*, Berlin 1912.
- Wyspiański 1903: S. Wyspiański, *Achilleis. Sceny dramatyczne*, Kraków 1903.
- Wyspiański 1994: S. Wyspiański, *Listy do Józefa Mehoffera, Henryka Opieńskiego i Tadeusza Stryjeńskiego*, I (*Listy*), a cura di M. Rydlowa, Kraków 1994 (= S. Wyspiański, *Listy zebrane*, I).
- Wyspiański 1998: S. Wyspiański, *Listy różne – do wielu adresatów*, a cura di M. Rydlowa, Kraków 1998 (= S. Wyspiański, *Listy zebrane*, IV).

Francesco Soimirović: un protagonista poco noto della cultura bulgara dell'età barocca

Krassimir Stantchev (Roma)

Alcuni anni fa, su gentile invito di Giovanna Brogi Bercoff, ho scritto un saggio sul Barocco nella letteratura bulgara¹ nel quale ho soltanto menzionato il nome di Francesco Soimirović come discepolo e collaboratore dell'arcivescovo cattolico di Sardica/Sofia Petăr Bogdan (1600[1601?]-1674), considerato il primo storico bulgaro dei tempi moderni². Continuando le ricerche sull'attività scrittorica dei cattolici bulgari durante il '600, mi sono reso conto, anche grazie al ritrovamento di alcuni documenti inediti, che Soimirović merita più attenzione di quanta sinora gli sia stata dedicata e che egli, pur solo parzialmente, condivide con P. Bogdan il merito di essere stato uno dei pionieri della storiografia bulgara moderna. Per questo motivo propongo qui una sua breve biografia, non ancora priva di passi incerti, con la consapevolezza che sono necessarie ulteriori ricerche per poter ricostruire nel modo più completo possibile la vita di questo protagonista della cultura bulgara dell'età barocca.

Francesco Soimirović³ nacque, probabilmente all'inizio del 1614, nella cittadina di Čiprovci (nei documenti dell'epoca Chiprovaz o Kiprovatio) che nel primo '600 divenne la 'capitale cattolica' del 'Regno di Bulgaria *in partibus infidelium*'. Si trattava dunque del principale centro organizzativo, spirituale e culturale della minoranza cattolica bulgara, che nell'anno 1640, secondo le stime dell'allora vescovo Petăr Bogdan, ammontava a circa 9.000 anime. Il padre, Lorenzo, discendeva da una nobile famiglia medievale bulgara⁴. La madre, Margaritha Ghioni (nell'unico documento che la cita il cognome, forse per un refuso, si legge Chioni⁵), con ogni probabilità era un'erede lontana di Ghioni Parčević, figlio del principe bosniaco Nicola II Parčević⁶ e capostipite di quattro note famiglie čiprovacensi – quelle dei Parčević, dei Pejačević, dei Knežević e

¹ Stantchev 1996.

² Vedi Dimitrov 1985.

³ Nei documenti in italiano e in latino il cognome è scritto Soymirovich oppure Soimirovich, talvolta Soymiri/Soimiri. Nei rari documenti in cirillico si legge Соимировић (talora Соимировић).

⁴ Vedi Petrov 1972.

⁵ Dujčev 1937: 124.

⁶ Su questa famiglia, bulgarizzata in seguito alla sua emigrazione in Bulgaria, v. Dermendžiev 1989.

dei Toma-Ghionović – alcuni rappresentanti delle quali hanno lasciato tracce significative nella storia bulgara e non solo⁷.

Battezzato il 16 aprile 1614 nella chiesa cattolica di Čiprovci, da ragazzo Francesco frequenta la scuola istituita presso il convento francescano della città, dove, negli anni '20, prende i voti monastici. Nella prima metà degli anni '30 Soimirović continua i suoi studi nell'ambito della teologia morale a Roma, nel monastero francescano annesso alla storica chiesa di Santa Maria in *Aracoeli*, e tra il 1635 e il 1636 diventa sacerdote. In *Aracoeli* egli segue le orme di Bogdan che nel 1629-1630 vi aveva studiato sotto la guida del noto letterato croato p. Raffaele Levaković, diventato suo padre spirituale e confessore. Secondo alcuni indizi, anche Soimirović studia sotto la guida spirituale di Levaković, su raccomandazione proprio di Bogdan, del quale prosegue anche il lavoro di aiuto a Levaković nella preparazione per la stampa di alcuni libri liturgici in lingua 'illirica'. Fatto sta che il 16 dicembre del 1637 proprio Levaković e Soimirović sono i testimoni al processo informativo per la promozione di Petăr Bogdan a vescovo⁸. Subito dopo Levaković e Soimirović partono per Vienna dove, tra altri impegni, si occupano della revisione di alcuni libri liturgici⁹. Da Vienna, nell'estate del 1638, giungono insieme a Čiprovci dove partecipano alla stesura dello Statuto della Custodia francescana di Bulgaria¹⁰. La meta finale della loro missione era la città rumena di Târgoviște dove avrebbero dovuto occuparsi della redazione di alcuni libri liturgici ortodossi (!) che stavano per essere ristampati per volere del principe di Valacchia Matei Basarab (1632-1654)¹¹.

L'attività redazionale di Levaković, alla quale tra la fine degli anni '20 e la fine degli anni '30 del '600 partecipano P. Bogdan e F. Soimirović, non è un semplice lavoro di correzione e controllo testuale. Con il lavoro sul Messale 'illirico', stampato con caratteri glagolitici nel 1631, Levaković inizia la realizzazione del proprio programma linguistico per le edizioni di *Propaganda fide*, che idealmente si proponeva di riprodurre "il più fedelmente possibile lo stato originario dei testi cirillo-metodiani"¹². Ma, secondo S. Graciotti, a questo punto Levaković "commise lo sbaglio più grave in tutta la storia di questa edizione, giacché sotto l'influsso degli uniati ruteni operanti a Roma [egli – K.S.] identificò nello slavo-ruteno, cioè nello slavo ecclesiastico di redazione russa, il tipo di slavo ecclesiastico che meglio avrebbe conservato i caratteri della primitiva redazione cirillo-metodiana" e questo 'sbaglio' portò alla "progressiva russificazione dei testi glagolitici": dal Messale del 1631 al Breviario pubblicato

⁷ Il più noto tra tutti è Petăr Parčević su cui, con accenni a tutta la stirpe, v. Pejacsevich 1880.

⁸ Vedi Dujčev 1937: 86-90.

⁹ Stanimirov 1988: 39 e nota 61.

¹⁰ Lo Statuto è stato approvato e promulgato da Levaković per ordine del cardinale Francesco Barberini – cf. il testo in Fermendžin 1887: 50-61.

¹¹ Sulla missione in Valacchia, che non ha avuto risultati pratici ma aveva un notevole significato per i rapporti tra cattolici e ortodossi nei Balcani durante il XVII sec., cf. Stanimirov 1988: 37-41.

¹² Graciotti 1972: 149.

nel 1648¹³ (nella cui stesura Levaković era stato aiutato da Soimirović). Uno ‘sbaglio’, certo, dal punto di vista della norma linguistica croata che si stava formando in quell’epoca. Tuttavia il pensiero di Levaković andava ben oltre la questione della lingua croata: egli mirava ad una panslavizzazione della norma linguistica ‘illirica’ in modo che essa, ravvicinata a quella ‘rutena’, potesse essere applicata sia in tutti i Balcani, sia presso gli Slavi orientali, indipendentemente dall’appartenenza alla tradizione cattolica oppure ortodossa della popolazione locale. L’unione linguistica avrebbe dovuto favorire la vera Unione, quella confessionale. Idea questa che, sulla scia del successo dell’unione di Brest del 1596, non può essere considerata troppo utopistica.

Che fosse questa l’idea ispiratrice della missione di Levaković e Soimirović in Valacchia lo si capisce chiaramente da una lettera del 1637, di cui si cita una parte del riassunto in italiano:

Francesco Marcanich Nobile e buon Cattolico scrive da Chiprovaz luogo di Bulgaria sotto li 10 Agosto 1637 a Mons. Ingoli [segretario di *Propaganda fide* – K.S.] et al Padre Raffaele Croato min, osserv. li seguenti capi:

1. Che il Sig. Mattia, principe di Valacchia, qual di presente domina, intende di ristampar li libri ecclesiastici del rito orientale, con li quali si servono li preti e i monaci del suo principato e di molte altre provincie, come sono la Moldavia, Russia, Bulgaria, Servia, Rascia, Herzegovina, la maggior parte di Tracia e di Macedonia insino al Monte Santo [Athos – K.S.]; **quali libri sono scritti in carattere Serviano, detto di s. Cirillo, nella lingua illirica antica, ch’è quella stessa, con la quale fu stampato il Messale Illirico a Roma** nella stampa della S. Congregazione di Propaganda fide, dal sudetto P. Raffaele, ...

2. Che il Principe sudetto ha mandato a cercare per diverse provincie, ch’intendesse quella lingua e potesse rivedere et attendere alla stampa di sudetti libri; e non ha trovato alcuno che fusse sufficiente; e perché gli è stato riferito [da P. Bogdan? – K.S.], che il sopradetto P. Raffaele la intende e sarebbe buono per l’effetto: detto principe ha commesso al sudetto Nobile di scrivergli e d’adoperarsi per farlo venire an Valacchia...

3. Dice, e protesta esso Francesco Marcanich, che non si deve lasciare questa occasione, poiché con essa, dice egli, **facilmente si potrà guadagnare e ridurre alla Unione della s. Chiesa Romana et alla obediienza del Papa quel Principe, e li Bogliari cioè nobili, con tutto il Clero di quella Provincia per mezzo delli libri loro**, alli quali essi credono, ma da se stessi non gli intendono. [...] ¹⁴

Per chi conosce il contesto della vicenda non ci possono essere dubbi che la lettera sia stata suggerita al notabile čiprovacense da P. Bogdan, il quale in questo modo dava vita ad un piano molto probabilmente ideato dal suo padre spirituale ed ex maestro Levaković. Così nel 1637-38 Levaković e i suoi allievi bulgari P. Bogdan e F. Soimirović cercavano di mettere in moto un progetto al quale di li a

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ Fermežin 1887: 47-48, n. XLVI. Qui e in seguito ho evidenziato con il grassetto i passi di particolare interesse per il nostro discorso.

poco avrebbe aderito anche un altro figlio spirituale di Levaković, Juraj Križanić. In quei tempi Križanić studiava ancora a Bologna ed era solo in procinto di leggere (nel 1638) il libro di A. Possevino che lo avrebbe ispirato a estendere quelle idee anche verso la Moscovia. Egli formulò il suo ‘Piano moscovita’ nella celebre *Nota* del 1641¹⁵ e poi lo espose in modo particolareggiato nella lettera del 1647¹⁶ indirizzata al padre spirituale Levaković, nominato proprio nel 1647 arcivescovo di Ocrida¹⁷. A questo proposito va rilevato che la paternità dell’idea non è da attribuire a Ju. Križanić, ma risale al progetto già discusso nella cerchia di Levaković a cui, come si è detto, appartenevano anche P. Bogdan e Soimirović, ai quali pure va ascritto il tentativo di realizzarlo nei Balcani.

Con il viaggio che da Roma lo porta a Vienna, a Čiprovci e, probabilmente, in Valacchia, si conclude il periodo di studio e di tirocinio di Soimirović. Ritornato in patria, egli viene nominato “*diffinitor et guardianus monasterij sancti Petri apostoli*”¹⁸ a Kopilovci (uno dei villaggi cattolici vicino a Čiprovci), successivamente viene eletto custode della Custodia di Bulgaria (1641-1644), finché nel 1644 P. Bogdan, dal 1643 promosso arcivescovo di Sofia con il titolo di ‘Sardicensis’, lo nomina suo vicario generale – incarico che Soimirović mantiene fino al 1650, quando viene promosso “*ad ecclesiam Prisren, in Servia in partibus infidelium*”¹⁹. La cerimonia della consacrazione si svolge a Venezia il 21. 05. 1651, come scrive lo stesso Soimirović in una lettera del 27.05.1651²⁰, e nel settembre dello stesso anno il nuovo vescovo è già nella sua diocesi, avendo stabilito la sua residenza nella città di Novo Brdo (“Montenovo” nei documenti in lingua italiana).

Sempre nel 1651 l’albanese Andrea Bogdani, in precedenza sacerdote a Prizren, viene nominato arcivescovo di Ocrida²¹ al posto di Levaković, scomparso nel 1649. Senza neanche essere entrato nella sua diocesi, con la lettera del 3. 12. 1651 A. Bogdani chiede che gli sia permesso di risiedere a Jagnevo o a Pristina “in Servia dove già ho servito”. Giustifica la sua richiesta con il fatto che “il mio Predecessore non poté entrare ad ordinare cosa alcuna nella sua Diocesi” e spiegando che “il Regno di Servia [è] grande”, perciò facilmente divisibile tra lui e il vescovo di Prizren “che solo è nel Regno di Servia”, situazione che avrebbe potuto durare “fino a tanto che si faciliti con la coltivazione della mia chiesa di potervi dimorare in Ocrida”²². Senza ricevere nessuna risposta ufficiale da Roma, nel giugno del 1652 A. Bogdani s’insedia nei territori della diocesi di Prizren e da ciò nasce una lunga contesa giurisdizionale che si risolverà solo nel 1656.

¹⁵ Belokurov 1903: Priloženie VII.

¹⁶ Belokurov 1903: Priloženija, pp. 186-213.

¹⁷ Cf. Dujčev 1937: 98-102.

¹⁸ Fermendžin 1887: 131.

¹⁹ Dujčev 1937: 123.

²⁰ Fermendžin 1887: 216, n. CXXIV.

²¹ Dujčev 1937: 128.

²² Lettera inedita. Roma, APF, SOCG, vol. 220, ff. 477-478.

La controversia tra il vescovo di Prizren Soimirović e l'arcivescovo di Ocrida A. Bogdani coinvolge anche altri personaggi (oltre che le istituzioni romane). In primo luogo alcuni sacerdoti locali, fedeli a Soimirović, ma anche Pietro Bogdani (quasi omonimo dell'arcivescovo di Sardica/Sofia Petăr Bogdan), nipote di A. Bogdani e suo vicario generale. Da tutto ciò nasce un ricco carteggio, in gran parte ancora inesplorato, che comprende anche alcune delle prime opere storiografiche bulgare, dedicate proprio alla storia delle diocesi contese²³. La pubblicazione e l'analisi di queste opere al di fuori del contesto del carteggio ha portato in passato ad attribuirne alcune in modo inesatto, privando in questo modo Soimirović della fama condivisa di fondatore della storiografia bulgara moderna.

Il primo segnale della tensione creata dalla presenza di due prelati sullo stesso territorio viene da Marco Babić, vicario generale della diocesi di Prizren, che l'aveva amministrata "per continuo otto anni sino la venuta del Elletto Monsig[nor] Soijmirovich"²⁴. Con una lettera scritta a Pristina il 20. 07. 1652, ossia solo un mese dopo l'arrivo di A. Bogdani, Babić avverte i cardinali romani dell'accaduto:

Et ecco che il Monsig[nor] d'Ocrida aparve con pretender l'administratione di Prisen, e diocese a lui sottoposte: [...]²⁵

La detta **Ocrida trovo lontana dalli confini di Servia, e residenza di Prisen buone estive quattro giornate**. Hor dunque giudichino l'Eminenze loro, che ha da far l'Arcivescovo d'Ocrida nella administratione di **Prisen, e Regno di Servia**. In Ocrida non ce ne meno un fedele per miracolo, né nelli suoi contorni, **et chi ha dato raguaglio di tanti milla Christiani trovatisi in Ocrida, et ad essa atirati Diocesi, ha negato la verità; perché non ce niuno**. E se l'Arcivescovo d'Ocrida non uscirà di Servia Em[inentissimi] Signori, lui, so, che ha fatto bisbigli per Albania, peggiori seguirono per Servia [...]²⁶.

Sull'argomento dell'estraneità di Ocrida alla diocesi di Prizren, quindi al 'Regno di Servia', ritorna in modo ancora più esplicito il parroco di Novo Brdo, Petăr Lekićić. Il 2. 01. 1653 egli scrive a Roma una lettera²⁷ nella quale ricorda che insieme a Babić e all'allora parroco di Pristina A. Bogdani "scrisimo una l[ette]ra con ogni sumissione alle E[minenze] V[ost]re. In nome di tutto lo Clero, et il Popolo che si degnino concedere un prop[rio] Prelato nazionale, [...] nominando per nome P[adre] fra Fran[cesc]o Soijmirovich da Chiprovaz", per raccontare poi cosa è avvenuto dopo l'arrivo del vescovo Soimirović:

²³ Mi limito all'aspetto che qui m'interessa. L'intero carteggio è molto più fitto e merita una completa pubblicazione che abbracci tutti i documenti legati alla controversia ocridina, compresi quelli usciti dalla penna di persone inviate come arbitri del conflitto.

²⁴ Jačov 1992, I: 389.

²⁵ *Ibidem*: 388.

²⁶ *Ibidem*: 389.

²⁷ Jačov 1992, I: 407-408.

Arrivato qui lo accettassimo tutti unitam[en]te con grandissimo aplauso et giubilo di cuore q[ua]nto noi tanto il Popolo Catholico; e facendo la visita d[et]to Monsig[no]re et gia venuto alla fine comparsse detto Monsignore D[on] And[re]a Bogdani fatto **Arciv[escovo] di Ochrida in Bulgaria** e cominciò a dir contro n[ost]ro Monsig[nore] [...] et fra molto trattare fra di loro ebero determinatt[io]ne p[rese]nte me, et il Parocho di Procopio et Monte Negro [cioè M. Babić – K.S.] di restare di acordo di non far niun di loro veruna funtione vescovale fino che servano all'E[minenze] loro, a chi sarà da loro ordinato che faccia, et che tutti dua si ritirino for di questa diocese per non dar scandalo a questo Clero et Popolo, dopo haver fatto questo patto subito si partij Monsig[nor] fra Fran[cesco] Vescovo di Prisren for di questa diocese, et il Monsignor D[on] And[re]a non stette di acordo ma restò ocupando Parochia di Jagnievo, et di Pristina facendo tutte le funzioni Vescovali, [...] e dopo venne qui da me a Monte Novo.

Non sappiamo con certezza dove (probabilmente a Čiprovci) e per quanto tempo si era ritirato Soimirović, nel rispetto dell'accordo con A. Bogdani, ma nel gennaio del 1653 egli è di nuovo nella sua diocesi dove svolge una frenetica attività epistolare. In una lettera inedita²⁸, datata 15.01.1653, stesa, come sembra, da P. Lekićić ma firmata dal vescovo stesso, Soimirović scrive di aver dato “notitia molte volte al'eminenze vostre R[everendiss]ime li pretensioni di Monsig[no]r Andrea Bogdani Arciv[escov]o di Hohrida” e spiega che nella sua diocesi, occupata da A. Bogdani, non vi sono più di 4.000 “anime cattoliche”, mentre

nella Diocesi di Hohrida, come ho visto [*una parola illeggibile*] a Roma in una Rellatione data alle eminenze loro che **se ne ritrovano più di quindici milla anime**, et questa Relatione si trova dal sig[no]r Gian Domenico Veresio, che fu data, quando vi faceva per Monsig[nor] Raffaele [Levaković – K.S.] Arciv[escov]o di Acrida.

Nella stessa lettera Soimirović, sottolineando che “non potriamo stare ambedue” nella stessa diocesi, per la prima volta propone come possibile soluzione che l'arcidiocesi di Ochrida sia data a lui. Questa proposta è ripetuta in un'altra lettera del 29.01.1653 con l'aggiunta di una promessa: “Se lui non vuole andare alla sua residenza in Ohrida dianla a me, et li prometto havendo gla [*sic!*] di non ingerirmi ne in poco ne in molto in quella di Servia”²⁹. Il 20 gennaio a “Jagnevo in Servia”, intanto, egli aveva firmato con A. Bogdani una lettera con la quale si pregavano “le eminenze loro che con la loro infallibil providenza, et pietà rimedijno” alla situazione creatasi³⁰. Questa volta, però, Soimirović non resta ad aspettare passivamente la decisione della Congregazione, ma subissa Roma di lettere ed altri scritti. Il solo giorno 28 gennaio egli scrive ben tre let-

²⁸ APF, SOCG, vol. 220, f. 565.

²⁹ APF, SOCG, vol. 220, f. 559.

³⁰ APF, SOCG, vol. 220, f. 504.

tere sull'argomento, o almeno le detta al fedele parroco P. Lekićić³¹ e le firma, a Montenovo (Novo Brdo)³². Una di esse ha carattere di esposto più ampio e approfondito, con tanto di citazioni in latino; Soimirović vi si dimostra piuttosto accondiscendente verso A. Bogdani, cercando di incolpare invece suo nipote e vicario generale P. Bogdani:

[...] ma tutte queste pretensioni non provengono da altro, se non da quel belhumore del suo Nepote, perche dichiarandone passi della Geografia, et divisioni delle Provincie a suo modo, **dandogli ad intendere una Provincia per haltra, come fa della Città di Ocrida ponendola in Servia, essendo in Bulgaria**, essendo cossa nota a tutto il Mondo, particular a noi altri essendo nati in queste Parti et cognosciamo Arciv[escov]o Greco, et tanti Monaci di quella Citta. La Geografia S[acra] nel Orientale Jllirico fol. 200. *Nam Niceforus eam iuxta licnid[um] flumi[um] seu lacu[m] in Epiro novo collocat, || et dice bene perche stà apreso lago licnido[;] Zonaras apud Dardanium in Bulgaria*, et Giustinianus in Panonia 2^a [...] ³³

A P. Bogdani, dunque, la colpa di aver indotto lo zio a pensare che l'arcivescovato di Ocrida si trovi nel 'Regno di Servia', mentre – "cosa nota a tutto il Mondo" – esso si trova nel 'Regno di Bulgaria'. Soimirović sapeva benissimo che non si trattava solo di uno scherzo malevolo nei suoi confronti: mentre nel 1647 Levaković era stato promosso "*ad ecclesiam metropolitanam Ochridam seu Prima Iustiniana in Bulgaria, olim Dardania*"³⁴, nel processo per la promozione di A. Bogdani nel 1651 la formula era stata cambiata in "*ad metropolitanam ecclesiam Ocride in Servia, vacante per obitum bone memorie Rafaelis dum vixit archiepiscopi Ocride*" – come è scritto nel verbale ufficiale che, inoltre, porta l'incipit "*Ecclesia metropolitana Ocride in finibus Servie*"³⁵. Occorreva, quindi, convincere la Congregazione e tutta la Santa Sede che era stato commesso un errore e che le due diocesi appartenevano a due (ex) regni diversi – impresa per la quale non erano sufficienti le già citate testimonianze del tipo "cosa nota a tutto il Mondo" oppure "essendo nati in queste Parti". È a questo punto, dunque, che Soimirović – forse non senza suggerimento da parte di Petăr Bogdan e con l'aiuto dei sacerdoti a lui fedeli – cura la composizione di due esposti in lingua italiana nei quali approfondisce il tema in una più ampia prospettiva storico-geografica: *Breve descrizione [sic] del Regno di Servia* e

³¹ Fedeltà che ha irritato A. e P. Bogdani i quali un mese dopo, il 29. 02. 1653, inviano a Roma un ampio esposto contro Lekićić, sinora inedito: APF, SOCG, vol. 322, ff. 494-497. Già nella succitata lettera a Roma del 2. 01. 1653 Lekićić si era lamentato che quando aveva rimproverato ad A. Bogdani di non rispettare l'accordo con Soimirović e di non essersi ritirato dalla diocesi contesa, l'arcivescovo "cominciò ingiuriarme, et scomunicarmi bravando ancho di darmi Bastonate, confermando [!"]posso scomunicare à te, et al tuo Vescovo["]" (Jačov 1992, I: 408).

³² APF, SOCG, vol. 220, ff. 567, 568 e 569-570.

³³ APF, SOCG, vol. 220, f. 569r-v.

³⁴ Dujčev 1937: 98.

³⁵ Dujčev 1937: 128.

*Breve descrizione di Ocrida in Bulgaria*³⁶. I due testi non sono firmati né datati, e in archivio sono stati separati dalle lettere che avrebbero dovuto accompagnarli originariamente.

Rese note nel 1892 da E. Fermeňzin, che le pubblicò (Fermeňzin 1892: 191-192) datandole al 10.02.1655, queste due descrizioni sono state considerate per un secolo intero opera di P. Bogdan secondo l'attribuzione dell'editore³⁷. Recentemente le descrizioni sono state ripubblicate secondo il manoscritto da M. Jačov, il quale mantiene la datazione 1655 ma attribuisce entrambi i testi a F. Soimirović (Jačov 1992, I: 565-569, n. 265 e 569-571, n. 266). Le mie osservazioni sul manoscritto, nonché l'attenta analisi del contenuto, confermano l'attribuzione di Jačov. Va precisato, però, che i testi sono da considerare 'a cura' di Soimirović piuttosto che veri componimenti d'autore (come è, invece, la storia di Ocrida che P. Bogdan scrisse nel 1655). In base ad alcune considerazioni, che espongo qui di seguito, propongo, inoltre, che la datazione vada modificata: non il 1655, ma il gennaio del 1653. I due testi sono scritti dalla stessa mano (probabilmente di P. Lekičić) che aveva scritto la succitata lettera del 15. 01. 1653 firmata da Soimirović. Alcune frasi sono identiche alle espressioni usate nelle lettere sull'argomento scritte tra luglio 1652 e gennaio 1653 sia da Soimirović che dai sacerdoti a lui fedeli (Babić, Lekičić). Nella *Breve descrizione del Regno di Serbia* si legge che "adesso compare il Monsig[nor] Andrea Bogdani Arciv[escov]o di Ocrida in Bulgaria". Mi sembra che l'avverbio 'adesso' difficilmente sarebbe stato usato se fossero passati più di due anni dalla vicenda. Inoltre, nell'ultimo passo dello stesso testo viene ripresa la proposta di Soimirović che la Chiesa di Ocrida fosse data a lui se A. Bogdani non intendeva andarci, e viene ripresa quasi con le stesse parole che troviamo nella lettera inedita di Soimirović del 29. 01. 1653 citata sopra. L'insistenza stessa con la quale Soimirović tra il 28 e il 29 gennaio 1653 scrive quattro lettere sulla questione – due ufficiali, indirizzate alla Congregazione, e due di carattere più personale, al suo protettore – fa capire che qualche messaggero stava partendo per Roma e il vescovo di Prizren si affrettava ad esporre e a far valere il proprio punto di vista sul conflitto. Mi sembra lecito dunque supporre che le due descrizioni fossero state allegate a una di queste lettere, assieme alle quali si trovano conservate nello stesso volume dell'Archivio di *Propaganda fide* (nel quale, invece, non si trova nessuno scritto di P. Bogdan sulla questione). Questo viene indirettamente confermato anche da una lettera inedita di A. Bogdani del 7. 03. 1653, nella quale egli scrive che, a differenza di Soimirović, per ora non invia nessuno a Roma ma spera che la Congregazione costringerà quest'ultimo a rispettare le supreme decisioni qualsiasi esse siano.

La *Breve descrizione del Regno di Serbia* è quattro volte più lunga di quella di Ocrida (il che già di per sé indica *cui prodest*) ed è articolata in tre parti:

³⁶ I due manoscritti si trovano uno di seguito all'altro (APF, SOCG, vol. 220 ff. 1-3r e 3v-4).

³⁷ Successivamente sono state ristampate da B. Dimitrov (1985: 192-199 e 188-191 – *sic*, in ordine inverso; i testi sono accompagnati da una traduzione in bulgaro) che non mette in dubbio né la datazione, né l'attribuzione proposte da Fermeňzin.

1. Nella prima si parla genericamente del ‘Regno di Serbia’, dei suoi confini, della “Serenissima Casa Nemagna”, del patriarcato serbo che “è diviso totalmente di quel di Constantinopoli, et anche di quel di Ocrida, i quali non si ingeriscono in veruna cosa”. E qui l’allusione al comportamento di A. Bogdani è trasparente. Si espone poi la divisione del Regno “in diversi Principati, come dice l’Abbate D[on] Mauro Orbini nel suo libro”; questa parte si conclude con un elenco delle “città principali [...] di questo Regno di Servia, Scopia, Pech, Prisren, Samandria, Belgrado, Pristina, Cruscevez, Procopie, Novipasar, Novomonte, Jagodna, Vaglevo”³⁸.

2. La seconda parte, con un sottotitolo evidenziato, è dedicata a “*La città di Prisren* anticamente Ulpiana, et Justiniana 2^a” dove su un totale di ca. 12.000 case “dei Catholici sono in circa 30 case”; questa parte si conclude con la seguente spiegazione pertinente alla controversia con A. Bogdani:

dopo questo fece la S[acra] Congr[egazio]ne l’Arcivescovo di **Ocrida in Bulgaria** il quondam Monsig[nor] Raffaele Croato p[rimo] Catholico Ves[cov]o dopo che il Turco occupò questi Paesi, et gli diede la administratione della Chiesa di Prisren, perché al hora vacava del proprio Pastore, et lui venendo da Roma verso la sua Chiesa morsse [*sic*: morì] per strada nella Città di Zara in Dalmatia³⁹.

3. Nella terza parte si espone la storia del conflitto in corso: la nomina di Soimirović, la comparsa di A. Bogdani nella diocesi di Prizren e le sue pretese che, come viene spiegato, non si basavano su “qualche Bolla, o Breve Pontificio, ovvero qualche Decreto della S[acra] Cong[regazio]ne” ma solo su affermazioni del tipo “io son Arcivescovo, et mi tocca il tutto, et questo mi è stato concesso da Justiniano Imperatore, et me lo prova mio Nepote.”⁴⁰ In conclusione viene ripetuta la proposta di Soimirović “se il Monsig[nor] di Ocrida non vorrà andare alla propria Chiesa, et Provincia, che li diano [a Soimirović – K.S.] le E[minenze] loro la Chiesa di Ocrida di andare a visitar la detta Chiesa, et vedere se ci sono li Catholici, perché *multi multa dicunt*, et lasciare totalmente non ingerirsi in questa di Prisren in Servia; adesso pur di nuovo si supplica la S[acra] Cong[regatio]ne che preveda, et dia ordine quanto p[rima]”, precisando che i due prelati “sono restati di acordo di non fare funtione veruna fin a tanto, che non venga la Decisione dall’E[minenze] loro”⁴¹. L’accordo venne rinnovato verso la metà del gennaio 1653, come testimonia anche la succitata lettera di A. Bogdani e Soimirović del 20 gennaio 1653.

La *Breve descrizione di Ocrida in Bulgaria* non solo è molto più breve, ma è anche concentrata solo sulla città stessa “di Acrida, chiamata in slavo Ocrida, ovvero Ohrid appresso il lago chiamato Lichrido [*sic*: Lichnido] in slavo Blato

³⁸ Jačov 1992, I: 567.

³⁹ Jačov 1992, I: 568.

⁴⁰ Jačov 1992, I: 568-569. Cf. il succitato esposto di Soimirović del 20 gennaio 1653 dove parla di “quel belhumore del suo Nepote”.

⁴¹ Jačov 1992, I: 569.

Ohridsko⁴² e tipologicamente corrisponde alla sola seconda parte della descrizione di Serbia. L'unico suo scopo è di dimostrare che Ocrida è collocata “nel Regno di Bulgaria” ed è “sua Metropoli, et hogi di **tutti quelli che si trovano dentro nella Città sono Bulgari**”; in appoggio a questa tesi vengono riportate citazioni tratte dalla “Geograf[ia] S[acra] dell'Abbate Fuliense”, da *Notitia Episcopatum*, da Mauro Orbini ed altri; si parla anche del titolo dell'arcivescovo greco della città, precisando che egli “si nomina Primate di Bulgaria, ma non ha da far niente con questo Regno di Servia”⁴³.

Nell'espressione ‘questo Regno di Servia’ vedo un'ulteriore prova a favore della tesi che il testo è stato scritto da qualcuno che apparteneva alla gerarchia ecclesiastica del “Regno di Servia”, cioè da Soimirović, e non dall'arcivescovo di Sofia P. Bogdan, come a lungo si è creduto attribuendogli, per analogia, anche la *Breve descrizione del Regno di Servia*. A indurre in errore Fermeňzin e altri studiosi dopo di lui, che comunque conoscevano solo il testo appena presentato, è stata l'indicazione di un documento concernente la diocesi di Prizren secondo cui Petăr Bogdan “in sua relat[ione] ... transmissa ... die X februarij 1655” avrebbe dimostrato che la diocesi di Ocrida si trova in Bulgaria⁴⁴. Grazie alla pubblicazione di M. Jačov del 1992 si è chiarito che l'arcivescovo di Sofia è davvero autore di un'ampia relazione in lingua latina sulla storia dell'arcivescovato di Ocrida, inviata a Roma appunto il 10. 02. 1655⁴⁵. Ciò lo assolve da ogni responsabilità riguardo alle due descrizioni in questione (scritte in italiano), che Soimirović aveva compilato due anni prima. In ogni caso, i due componimenti di Soimirović dell'inizio del 1653, assieme ad un esposto di P. Bogdan sulla storia di Sofia, inserito nella relazione concernente la visita della sua diocesi nel 1652/53 e inviata alla Congregazione il 15. 06. 1653⁴⁶, risultano essere le prime opere storiografiche bulgare dell'epoca barocca. In seguito P. Bogdan proseguirà in questa direzione e, oltre alla già citata relazione sulla storia di Ocrida, scriverà anche altre opere del genere, per coronare la sua attività di storico con la *Storia della Bulgaria (Bulgarorum res gestas)* completata verso l'anno 1667, ma purtroppo pervenutaci solo in frammenti⁴⁷. Tutto ciò, però, nulla toglie al merito di Soimirović di essere co-fondatore della storiografia bulgara moderna.

⁴² Jačov 1992, I: 569-570.

⁴³ Jačov 1992, I: 570.

⁴⁴ APF, SOCG, vol. 219, f. 21v (ex f. 9, non 10 come indicato da Fermeňzin), § 13 bis.

⁴⁵ Jačov 1992, I: 485-493, n. 256.

⁴⁶ Cf. la relazione completa in Fermeňzin 1887: 226-245; la sola *Storia di Sofia* è ristampata in Dimitrov 1985: 180-183, accompagnata da una traduzione in bulgaro (*ibidem*: 184-187).

⁴⁷ Inviata a Roma per essere approvata per la stampa, dopo la morte di P. Bogdan (1674) la *Storia della Bulgaria* viene portata con lo stesso scopo a Venezia e lì se ne perdono le tracce. Rimangono alcuni riferimenti nelle relazioni dell'autore e la copia dei primi capitoli fatta a Roma dal letterato croato Ivan Paštrić; ed. del frammento copiato: Jerkov 1978; Dimitrov 1985: 115-118 (testo latino) e 119-123 (traduzione bulgara).

Dopo le lettere, le relazioni e le dissertazioni storiografiche pervenute, dopo aver inviato un visitatore apostolico affinché fornisse informazioni imparziali e dopo aver chiesto il parere di P. Bogdan, la cui parola aveva un certo peso a Roma, la Congregazione di *Propaganda fide* nel 1656 finalmente pone fine alla contesa tra A. Bogdani e Soimirović, dando al primo l'arcidiocesi di Skopje e promuovendo il secondo, come egli stesso aveva proposto, ad arcivescovo di Ocrida⁴⁸. Abbandonate le illusioni (o le mistificazioni) che li vi abitassero fino a 15.000 cattolici, nello stesso anno Soimirović scrive alla Congregazione che “vuole niente di meno andare alla sua chiesa, diocesi e metropoli, quello non si fatto da trecento anni in qua, e quivi vedere e rivedere se v'è qualche anima fedele per ancora, o se si ritrova qualche scintilla o nome catholico”⁴⁹. Due anni dopo, il 18. 11. 1658, egli scrive a Roma da Čiprovci:

visitai già la mia Chiesa d'Ocrida [...], dopo più di trecento anni che mai habbia penetrato Prelato catolico, come Em[inen]ze vostre sono bene informate; non trovai nella mia visita una scintilla di nome catolico in tutta la Diocesi, e Città d'Ocrida, for delli Tirchi, et scismatici inimicissimi del nome catolico, et io con alcuanti mij Sacerdoti mi sono retirato qui in Chiprovaz nella mia Patria spetando qualche salutarifero e pietoso ordine del Eminenze vostre.⁵⁰

Nel conflitto con A. Bogdani ha vinto F. Soimirović, ma la sua è stata una vittoria di Pirro: è diventato, sì, Arcivescovo di Ocrida, succedendo indirettamente al suo vecchio maestro Levaković, ma si è ritrovato pastore senza gregge, e quindi senza reddito. Per rimediare in qualche modo a questa situazione, nel 1661 Soimirović si reca a Roma dove presenta un esposto sulla diffusione (ma sarebbe meglio dire mancata diffusione) della fede cattolica nella diocesi di Ocrida⁵¹ e la proposta che la Custodia francescana di Bulgaria fosse elevata in Provincia⁵². Nello stesso tempo la Congregazione cerca di risolvere alcuni problemi sorti in altre parti della Bulgaria, nell'arcidiocesi di Marzianopoli/Pre-slav e nella diocesi pauliciana di Nicopoli; nel 1662 i loro titolari, l'arcivescovo Petăr Parčević e il vescovo Filip Stanislavov, sono sospesi e le loro diocesi temporaneamente affidate alla cura di Soimirović. Nel 1666 quest'ultimo invia a Roma una relazione sulla situazione nelle due diocesi, lo scritto più corposo di Soimirović sinora noto⁵³. Seguendo il modello appreso dalle relazioni di Bogdan, egli all'inizio si sofferma in modo abbastanza dettagliato sulla storia del cattolicesimo nel 'Regno di Bulgaria', poi esprime la propria opinione su come deve essere organizzata la chiesa cattolica nel 'Regno' e solo dopo racconta

⁴⁸ Si vedano i rispettivi atti in Dujčev 1937: 131-143.

⁴⁹ Fermendžin 1887: 254.

⁵⁰ Jačov 1992, I: 712.

⁵¹ Inedito, APF, 'Scritture riferite nei Congressi, Bulgaria e Vallacchia', vol. 1, ff. 24-25v. Cf. Spissarevska 1982: 78 e nota 12.

⁵² Milev 1914: 185-190.

⁵³ Jačov 1992:, II: 594-604; Primov, Sarijski, Jovkov 1993: 355-366 (testo italiano) e 366-379 (traduzione in bulgaro).

della sua visita alle due diocesi. La sua opinione è che tutti i cattolici nelle terre bulgare, da Čiprovci a Tomi (ora Costanza, in Romania, sul Mar Nero), devono rimanere sotto un unico arcivescovo (s'intende P. Bogdan e la situazione come era fino al 1643), al quale aggiungere un vescovo coadiutore o suffraganeo per i territori nord-orientali. Soimirović, evidentemente, vedeva se stesso in tale ruolo, avendo in quel momento la cura di questi territori. Il suo sogno senza dubbio era di diventare un giorno successore di P. Bogdan. La proposta, però, non viene accettata e Soimirović passa alcuni anni girovagando nelle due diocesi, che nei primi anni '70 tornano nelle mani dei loro titolari. Così nel 1673 il quasi sessantenne arcivescovo si trova di nuovo nella stessa situazione della fine degli anni '50, pastore senza gregge e senza reddito, costretto per l'ennesima volta a ritirarsi nella natia Čiprovci. Qui muore nell'autunno del 1673, un anno prima di Petăr Bogdan.

Nella non ricchissima storiografia sul movimento cattolico in Bulgaria durante il secolo XVII Francesco Soimirović – confratello, seguace e amico di Petăr Bogdan con il quale aveva condiviso idee e fatiche, speranze e delusioni – sinora era rimasto sempre nell'ombra di quest'ultimo e degli altri due grandi personaggi dell'epoca, Petăr Parčević e Filip Stanislavov. I documenti ritrovati o rivalutati negli ultimi due decenni, però, finalmente gettano nuova luce sulla sua figura e permettono di ritrarlo come uno dei protagonisti di primo piano del Seicento bulgaro: l'epoca in cui inizia a formarsi, prima di tutto presso i bulgari cattolici, l'autocoscienza nazionale bulgara.

Bibliografia

- Belokurov 1903: S.A. Belokurov, *Iz duhovnoj žizni moskovskogo obščestva XVII v. 4. Jurij Križanič v Rossii*, Moskva 1903.
- Dermendžiev 1989: Ch. Dermendžiev, *Rodăt Knežević-Parčević i čiprovskite familii Parčević, Pejačević, Knjažević i Tomagionovič*, in G. Nešev (a cura di), *Čiprovci 1688-1988. Sbornik posveten na 300-godišnjinata ot Čiprovskoto vāstanie*, Sofija 1989, pp. 100-133.
- Dimitrov 1985: B. Dimitrov, *Petăr Bogdan Bakšev. Bālgarski politik i istorik ot XVII vek*, Sofija 1985 (2001²).
- Dujčev 1937: I. Dujčev, *Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII secondo i processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici*, Roma 1937 (= *Orientalia Christiana Analecta*, 111).
- Fermendžin 1887: E. Fermendžin, *Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1656 ad a. 1799*, Zagreb 1887 (= *Monumenta Spectantia Historiam Slavorum Meridionalium*, 18)

- Fermendžin 1892: E. Fermendžin, *Izprave god. 1579-1671 tičuće se Crne gore i stare Srbije*, "Starine", XXV, 1892, pp. 164-200.
- Graciotti 1972: S. Graciotti, *Il problema della lingua letteraria nell'antica letteratura croata*, in R. Picchio (a cura di), *Studi sulla questione della lingua presso gli Slavi*, Roma 1972, pp. 121-160.
- Jačov 1992, I-II: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, I-II, Città del Vaticano 1992.
- Jerkov 1978: J. Jerkov, *Un fragment inédit de l'Histoire de la Bulgarie de Petr Bogdan Bakšič*, "Études Balkaniques", XIV, 1978, 1, pp. 98-109.
- Milev 1914: N. Milev, *Katoliškata propaganda v Bălgarija prez XVII vek*, Sofija 1914.
- Pejacsevich 1880: Julian Grafen Pejacsevich, *Peter Freiherr von Parchevich, Erzbischof von Martianopel, apostolischer Vicar und Administrator der Moldau, bulgarischer Internuntius am kaiserlichen Hofe und kaiserlicher Gesandter bei dem Kosaken-Hetmann Bogdan Chmielnicki, (1612-1674)*, Nach archivalischen Quellen geschildert von ..., Wien 1880.
- Petrov 1972: P. Petrov, *Soimirovići – bălgarski boljarski rod ot Čiprovec*, "Vekove", 1972, 1, pp. 16-20.
- Primov, Sarijski, Jovkov 1993: B. Primov, P. Sarijski, M. Jovkov (a cura di), *Dokumenti za katoličeskata deinost v Bălgarija prez XVII vek*, Sofija 1993.
- Spissarevska 1982: J. Spissarevska, *Documenti sulla storia delle terre bulgare sotto il dominio turco conservati nell'Archivio Storico della Sacra Congregazione "De Propaganda fide"*, in: *Relazioni storiche e culturali fra l'Italia e la Bulgaria. Studi presentati al Convegno Italo-Bulgaro in memoria di Enrico Damiani (Napoli-Positano, 29 maggio - 3 giugno 1979)*, Napoli, 1982, pp. 73-85.
- Stanimirov 1988: S. Stanimirov, *Političeskata dejnost na bălgarite katolici prez 30-te / 70-te godini na XVII vek*, Sofija 1988.
- Stantchev 1996: K. Stantchev, *Il Barocco e la letteratura bulgara*, in G. Brogi Bercoff (a cura di), *Il Barocco letterario nei paesi slavi*, Roma 1996, pp. 275-292.

Піти й повернутися (до питання про місію українських мандрівників XVII-XVIII ст.)

Микола Сулима (Київ)

Найповнішу на сьогодні характеристику української паломницької прози подав у своїй монографії відомий український вчений П.В. Білоус, узявши під увагу й детальний розгляд тексти найвидатнішого мандрівника часів Київської Русі *Данила Паломника* (тут і далі виділення моє – М.С.) (поч. XII ст.), інок Києво-Печерського монастиря *Досифея* (помер у 1219 р.), диякона *Арсенія Селунського* (списки його твору походять з XV ст.), *Данила Корсунського* (автора переробки “Хожденья” Данила Паломника, здійсненої у XVI ст.), члена луцького братства *Ісакія Борискевича* (XVII ст.), відомого церковного, культурно-освітнього діяча і письменника *Мелетія Смотрицького* (XVII ст.), ієромонахів Спаського монастиря із Новгорода-Сіверського *Макарія і Сильвестра* (поч. XVIII ст.), ієромонаха Борисоглібського монастиря кафедри Чернігівської архієпископії *Іполита Вишенського* (поч. XVIII ст.), ієромонаха *Варлаама Ліницького* (поч. XVIII ст.), монахів Рихлівського Микільського монастиря з Чернігівщини *Сильвестра і Никодима* (поч. XVIII ст.), відомого мандрівника й письменника *Василя Григоровича-Барського* (XVIII ст.), інок *Серапіона* (XVIII ст.), намісника полтавського Хрестовоздвиженського монастиря *Луки Яценка (Зеленського)*, а також перекладені з грецької мови *проскінитарії* (букв.: путівники для паломників), що служили авторитетними зразками для наших письменників-мандрівників від найдавніших часів¹. Традиційно українські паломники прагнули відвідати Святу Землю, рідше – Афон, Константинополь та інші освячені християнською традицією місця. Маршрути мандрівок ніби й повторювали одна одну, але практично варіювалися, змінюючись за обставинами самої подорожі, корегувалися геополітичними реаліями доби.

З XV ст. українці починають частіше мандрувати до Європи, зазвичай їхня мета – здобування нових знань у тамтешніх університетах. Відомо, що Юрій Дрогобич (бл. 1450-1494) навчався в Краківському та Болонському університетах, Павло Русин із Кросна (р. нар. невід. – 1517) слухав лекції в Краківському (Польща) та Грейфсвальдському (Німеччина) університетах, Мелетій Смотрицький (1570-ті рр. – 1633) відвідував лекції в ряді німецьких протестантських університетів, Феофан Прокопович (1677-1736) навчався в колегії св. Афанасія в Римі... У 1641 р. в Венеції побачила світ

¹ Білоус 1998: 128.

книжка Якова Седовського *Анатема тес тімес добродѣтельми и благочестіем украшенну искуснѣйшему и цѣломудрѣйшому мужу кир Григорію Кірницькому, в Россіѣ Лвовськіа земля обывателю*, присвячена здобуттю докторату в Падуанському університеті львів'янином Григорієм Кирницьким.

До ряду 'мандрівних' студентів належить також Ілля Турчиновський (1695- р. см. невід.), якому до снаги було, за його словами, "по школам волочитись", тобто шукати університет, де б можна було поглибити отримані в Києво-Могилянській академії знання. У пошуках тих шкіл 1710 р. Ілля Турчиновський пішов із Березані у Чернігів, звідти, через село Синявку, прийшов до Києва; згодом опинився в Могилеві (Литовське князівство), звідти пішов на Шклов, потім відвідав Чернігів, Лоїв, Ріпки, Седнів, й, нарешті, прибув до рідної Березані. На жаль, Іллі не пощастило зосередитися на вивченні латини ні в Києві, ні в Могилеві. Своє "волочіння", своє мандрівне "житіє і страданіє" Ілля Турчиновський колоритно описав у Автобіографії², вона стала важливою сторінкою української художньо-документальної прози XVIII ст.

При дослідженні жанру ходінь (паломницької прози) П.В. Білоус тримається кількох орієнтирів: з'ясовує генезу жанру, те, яке місце цей жанр посідає у структурі жанрів давньої літератури, досліджує образ автора у паломницькій прозі, описує художнє вираження хронотопу та 'моделі світу' в ходіннях, а також розглядає ходіння як документ і мемуаристику... Останній аспект нас цікавить у зв'язку з документом, який по-своєму претендує на представлення у цьому жанрі ходінь.

Маємо на увазі опис подорожі, здійсненої ієромонахом Тарасієм Каплонським у 1697 р. до італійського міста Барі. Цей документ – так звані 'расспросныя рѣчи' – було знайдено в архіві московського Міністерства закордонних справ М. М. Плохінським і опубліковано 1896 р. в "Сборнике Харьковского историко-филологического общества"³. На цю публікацію досить швидко відгукнувся О. І. Левицький (під його статтею, опублікованій в "Киевской старине"⁴, стоять ініціали *О.Л.*). Вчений тоді вже писав про те, що "подобные путешествия образованных малороссиян – главным образом с образовательными целями – отнюдь не составляли редкого явления в XVII ст. Начиная с первых учителей киево-могилянского коллегиума, редкий из малороссийских ученых XVII-XVIII ст. не считал нужным довершить своё образование в одном или даже в нескольких заграничных университетах и академиях. Даже лица, не посвящавшие себя специально-ученой деятельности, по большей части, по окончании курса в киевском коллегиуме, ездили доучиваться в заграничных школах. Можно пожалеть, что никто из учёных малороссиян XVII ст. не оставил описания своего заграничного путешествия; поэтому приходится дорожить и таки-

² Турчиновський 1983: 572.

³ Плохинский 1896.

⁴ Левицький 1896.

ми короткими, офіційними отчётами, каковы ‘расспросныя рѣчи’ лиц, возвращавшихся из чужих земель”⁵. Зауважимо, мета подорожі Тарасія Каплонського дещо відрізнялася від намірів тих, що хотіли поглибити свої знання в європейських університетах. Його план був власне паломницький. І могла б його мандрівка зникнути безслідно у глибині часу, як і тисячі інших подібних ходінь, коли б не одна обставина, що спричинилася до виконання згаданого документа (цю обставину обумовимо нижче).

Тимофій Іванович Каплонський (в різних документах його називають то Поклонським, то Коплонським), чернець ім’я Тарасій, народився в Конотопі Ніженського полку, тепер райцентр Сумської обл., у сім’ї священника. Досягши повноліття, юнак рушає до Києва, де протягом трьох років вивчає граматику, синтаксис і поетику у стінах Києво-Могилянської академії. Його вчителем був дядько видатного церковно-культурного діяча, поета й драматурга Феофана Прокоповича. Тарасій Каплонський продовжив освіту в Несвіжі, потім у Львові, де вивчав риторичну й філософію в єзуїтських колегіумах. На жаль, у Конотопі, куди Тарасій повернувся зі Львова, праці за своєю освітою дістати не зміг. У 1682 р. в Чернігівському Єлецькому монастирі архієпископ Лазар Баранович постриг Тарасія в ченці і рукоположив в ієромонахи (очевидно, в цей же час у монахи постригся й батько Тарасія Каплонського). У травні 1697 р., “виконуючи обѣщаніє” – благочестиву обітницю, чернець вирушив до італійського міста Барі з метою поклонитися мощам чудотворця Миколая. Благословили в дорогу Тарасія управитель Макошинського монастиря преосвященний Никодим, а також архімандрит Києво-Печерської лаври Олександр Кроковський, чернець ім’я Йоасаф, рік народження невідомий. В історію України Йоасаф Кроковський увійшов як ректор Києво-Могилянської академії, її професор поетики, риторичної та філософії, митрополит Київський, Галицький і всієї Малої Росії; у службовому просуванні мав підтримку гетьмана України Івана Мазепи. Припускають, що Кроковський не лише користувався повагою гетьмана, але й був утаємничений у його плани. Дещо пізніше Кроковський чинив опір деяким російським реформам, що стосувалися церкви. 1718 р. його викликали до царя, по дорозі в Тулі заарештували, запровадили до в’язниці, де невдовзі він помер, як припускають, насильницькою смертю⁶.

Отже, рушаючи у мандри у травні 1697 р., Тарасій Каплонський дістав не лише благословення, а також ‘відкриті листи’ (посвідчення особи паломника) від ігумена Никодима і Йоасафа Кроковського. У червні Тарасій вже був у Кракові, діставши там нові подорожні листи, що засвідчили його цілковиту безпечність для здоров’я мешканців Європи, адже йшов він з місць, де не було моровиць, мав добропорядні наміри – він прямував “до Рима, до порогів св. апостолів Петра й Павла... за своїм бажанням”, то мав право скрізь отримати місце в монастирі і милостиню, яка “зарахована

⁵ Там само: 49.

⁶ Верьовка 2001.

буде подателю Господом Богом”⁷. На початку серпня Тарасій добрався до Праги, далі – відвідав Мюнхен, Аусбург, Тироль, Інсбрук; два тижні пробув у Венеції, на мапі його мандрівки з’явилися Падуя, Феррари, Болонья, Анкона. В Анконі пілігрим завітав на російський корабель, щоб побачитися з царським стольником Михайлом Хільковим та його братами (насправді – з Андрієм Хілковим). З Анкони Тарасій пішов у Лорето, там приклався до блюда Пресвятої Богородиці і набрав із нього води; в Лорето пілігриму довелося сповідатися у ксьондза римської віри, без чого йому не дали б відповідного подорожнього листа, що дозволив би продовжити мандри. У кінці жовтня 1697 р. Тарасій Каплонський прийшов у Рим, за три дні відвідав храм св. Петра⁸ і сповідувався у ксьондза-єзуїта (на чужих територіях Тарасій видає себе за поляка і за католика). З Рима він пішов у Неаполь, а звідти – в м. Барі. По дорозі Тарасій зустрівся з майбутніми російськими державними діячами, князями Дмитром і Петром Голициними, майбутнім російським восначальником і дипломатом Борисом Шереметьєвим, а також з Лопухіним, Ртішевим і Лобановим, котрі належали до найвищих верст російського суспільства, в той час вони вивчали військову справу, зокрема у Марка Мартиновича. У Барі Тарасій Каплонський також пробув три дні: він знову мав сповідь, прийняв причастя, у кілька посудин набрав миро з мощів св. Миколая і, одержавши належний “свидѣтельствоный лист”, вирушив додому. Проте, дійшовши до Відня, Тарасій повернув на Варшаву і через Гродно, Мінськ, Могилів, Смоленськ 16 травня 1698 р. дістався до Москви. Ось тут напрошується запитання: хто або що змусило його змінити маршрут мандрівки? Логічно припустити, що таку підказку паломник міг дістати від вище згаданих представників російської державно-військової і станової еліти, з котрими він мав зустрічі й бесіди. Не виключено, що це могли бути й усні поради та настанови, а могли бути й таємні рекомендаційні листи чи записки, що не підлягали реєстрації чи оголошенню. Що б там не було, а в Москві рядовий паломник з Малоросії був прийнятий Московським Патріархом Адріаном⁹, якому подарував склянку з миром від мощів святого Миколая, а також мав бесіду про свою паломницьку мандрівку. Далі, згідно тогочасних імперських законів, Тарасій дав докладні свідчення про свою мандрівку Європою у Малоросійському приказі, де за його розповіддю був складений тогочасний опитувальний протокол “Роспрос присланному от Патриарха в Малороссійской Приказ іеромонаху Тарасію Коплонскому, бывшему для поклонения в Италианском городѣ Барѣ и отпуск его в Чернигов”. Ще одним важливим епізодом у перебуванні

⁷ Там само: 297-298.

⁸ Про відвідання цього храму та інших святих місць писав Яків Седовський: “И по тим аж до Риму достиже самого, / тѣла Петра и Павла навидѣл святого, / Так теж и інших кости мученик Христовых, / а тых мѣл-єсть причинців до Бога готових” (в кн. *Українська поезія. Середина XVII ст.*, упор. В.І. Кречотень, М.М. Сулима, Київ 1992, с. 200).

⁹ Адріан, в миру Андрій, останній всеросійський патріарх, народився 1627 – помер 1700 року.

Каплонського в Москві є те, що й цар Петро Олексійович прийняв дар від Каплонського – скляночку з миром від мощів святого Миколая. Зауважимо, цього року була розкрита змова І. Є. Циклера, спрямована проти царя-реформатора, а також проти всіх іноземців, тоді ж розпочалася перша закордонна поїздка Петра І. Невідомо, чи особисто, чи через чиєсь посередництво, але Петро І прийняв дар від інока-пілігрима та ще й убезпечив його “Отпускной грамотой”, згідно якої Каплонський діставав режим найбільшого сприяння, високий рівень комфорту, а також гарантовану безпеку під час його повернення до Чернігова, до самого Єлецького Успенського монастиря. Всім воєводам і різним чинам наказувалося: в яке б він місто не приїхав, пропускати без жодної затримки, надавати йому підводу, а воєводі Луці Федоровичу Долгорукову з його товаришами доручалося: “давь ему из Сѣвска до Чернигова подводу, какою пристойно, отпустит ево, Тарасия, из Сѣвска без задержания на Новъ городокъ Сѣверской, не заимую Глухова и Королевца и Батурина; а какъ он будет в наших царского величества малоросійскихъ городѣх і нашего царского величества подданному воиска запорожского обоих сторон Днепра гетману Івану Степановичю Мазепе полковником, сотникомъ, атаманомъ и всяким урядникомъ, гдѣ кому о том вѣдати належит, ево Тарасия до Чернигова по тому пропускать без задержания ж, а в малоросійскихъ городѣх подводы ему не давать для того, что велено ему подвода дат до Чернигова в Сѣвску”¹⁰.

Подібні ‘расспросныя рѣчи’, підкреслював О. І. Левицький, дуже цінувалися, позаяк допомагали краще орієнтуватися в житті, діставати відомості про те, що відбувалося за межами Росії. Але ймовірніше, особливо судячи з того, як подбали за його благополучне повернення додому, цар побажав сам розпитати людину, яка добровільно з’явилася до Москви і принесла свіжі враження, перетнувши кордони ряду держав Європи. Якщо та бесіда й відбувалася між царем і малоросійським ченцем, то ми вже про її зміст достовірно знати нічого не можемо. Але й текст “Роспроса...”, записаного в Малоросійському приказі, зберіг свідчення, що могли зацікавити Петра І. Наприклад, мандрівник повідомив, що “в городе Ашпурке (Аусбурзі – М.С.) в монастыре францъжканском слышал от законников, что цесар с французским королём помирился, і француз хочет итит войною на турков, і многие корабли к той войнѣ изготовлены, і пойдут под города Ерусалим і Вифлеем морем, так же і венецыяне идут же войною морем же, а цесарь и гишпанский король сухим путем, а великий Государь со многими силами пойдет под Царь град”¹¹.

Навіть не аналізуючи і не звіряючи відповідність наведених даних історичним реаліям того часу, бачимо коло держав – Австрійську імперію, Оттоманську імперію, Францію, Іспанію – та чуємо відгомони про їхню військово-політичну тактику й стратегію, до чого був не байдужим агресивний у міжнародній політиці російський цар.

¹⁰ Плохинский 1896: 296.

¹¹ Там само: 292.

Могли зацікавити Москву й відомості про те, що “в Гродне гетман Сапґа збирал на сеймик шляхту, чтоб воевать Огинского, которому нынешней король приказал воевать Сапґу; и шляхта Сапґины воевать Огинского не позволили; а при Сапґе было войска с четыре тысячи человек”¹². В цьому уривку йдеться про одного з представників литовського княжого роду, що носили прізвище Сапега (Sapieha, Sapiha) і володіли в XVI-XVIII ст. величезними земельними маєтностями й мали неабиякий вплив у державній і міжнародній політиці. У своєму багатстві й владі вони поступалися лише Радзівіллам, вони не підлягали ні королю, ні сейму. В наведеному уривкові йдеться про відкрите протистояння військовим з’єднанням Огинських, представників іншого могутнього княжого роду Литви і Речі Посполитої. Звичайно ж, подібні відомості могли зацікавити Москву, не даремно ж Тарасія Каплонського везли ‘пристойними’ підводами (мінючи їх у Калузі, Лохвині, Белеві, Болхові, Карачеві) з Москви до Сівська, а по землях Гетьманщини прямо із Сівська до Чернігова (без потреби у зміні підводи) і без зупинок у сотенних містах Глухів, Кролевець, а також у Батурині, що був у цей час резиденцією гетьмана Івана Мазепи.

У липні 1723 р. у дорогу, пройдену Тарасієм Каплонським, вирушив і Василь Григорович-Барський. Його метою також була Італія. 26-29 липня 1724 р. він дістався міста Барі. Проте, на відміну від Тарасія Каплонського, знаменитий мандрівник рушив далі у світ: протягом 24 років він відвідав Грецію, Палестину, Єгипет, Ліван та Сирію, відбивши враження у книзі *Странствованія*, до якої додав альбом власних малюнків.

Чи можна розглядати свідчення Тарасія Каплонського, які він навіть не записував власноруч, як сторінку документально-паломницької прози кінця XVII ст.? Певним чином можна. Адже він, як і решта пілігримів, вирушав у дорогу, керуючись традиційним бажанням – поклонитися мощам святого, пізнати світ і випробувати самого себе. Він міг би стати одним із тих паломників, котрі не викладали свої враження на папері, а, досявши мети, поверталися додому, обмежившись, очевидно, усними оповідями про побачене. Отже, й подорож Тарасія Каплонського могла б загубитися серед подорожей інших паломників, якби не знайдений в кінці XIX ст. документ, що зберіг для нас розповідь самовидця далеких країв і незнайомих людей.

І все ж, одну користь для глибшого розуміння розвитку нашого паломництва до християнських святинь Європи розглянутий нами документ дає. Він допомагає порівняти і уточнити маршрути, якими здійснювали свій подвиг відомі і невідомі мандрівники, як от Григорій Кирницький, вирушаючи в Падую, чи Феофан Прокопович, мандруючи в Рим. Порівнюючи тексти різних паломників, ми знаходимо повідомлення про відвідини одних і тих же міст. Певні аспекти може додати цей документ і до проблеми образу автора у паломницькій прозі, його трансформації зі звичайного паломника у носія важливої військово-політичної інформації, тобто, ми-

¹² Там само.

мовільного розвідника – інформатора. Відтак і образ автора, і подана ним конкретна інформація додає щось нове до ‘моделі світу’ XVII ст. Представляючи цей документ допиту, ми бачимо певну дифузію жанрів, адже тут неясним залишається момент – чи паломницька оповідь збагатила звичайний протокол, чи банальний протокол – претендує на місце документа, що мимовільно долучається до жанру ходінь, до давньої української мемуаристики.

Бібліографія

- Білоус 1998: П.В. Білоус, *Українська паломницька проза: історія жанру*, Київ 1998.
- Верьовка 2001: Л.С. Верьовка, *Кроковський Олександр...*, в: *Киево-Могиланська академія в іменах*, Енциклопедичне видання, Київ 2001, с. 297-299.
- Левицький 1896: О. Левицький, *Путешествие малороссийского иеромонаха Тарасия Каплонского в Италию в 1697 году*, “Киевская старина”, 1896, 4 (апрель), с. 49-53.
- Плохинский 1896: М.М. Плохинский, *Путешествие иеромонаха Тарасия Каплонского в Италию в конце XVII столетия*, “Сборник Харьковского историко-филологического общества”, VIII, 1896, с. 289-296.
- Турчиновський 1983: І. Турчиновський, *Автобіографія*, в: *Українська література XVIII ст. Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори*. Упор. О.В. Мишанич, Київ 1983, с. 572-582.

St. Ambrose of Milan in the Kiev Chronicle of the Twelfth Century

Oleksiy Tolochko (Kyjiv)

A notable event happened in the Kiev Caves monastery in 1182 following the death of its abbot Polikarp. According to the Hypatian chronicle, elections of his successor turned into a mutiny (“мятеж”): the community was being divided into equal parties and would not agree on the candidature of the next archimandrite. Passions, apparently, run high (“и бысть скорбь братъи и тоуга и печаль велья”) in the otherwise serene establishment, yet eventually the dispute was settled in an abrupt and miraculous fashion: having convened in the church for another prayer and deliberation, brothers quite unexpectedly and yet unanimously (“as if with the same lips”) suggested to send for a certain Basil, a humble priest of the small church on the edge of the town, so he would become the next Caves archimandrite.

во вторникъ же оубо. оудариша братья. в вно. и сндошася во цркви. и поуаша
молебы творити ко стѣнѣ Бѣѣ. и се днево бы дѣло. тако единъмин оусты мнозѣ
рекоша. послемса к Василевн поповн. на Цковенцю. авгы втыль намъ нгоуменъ. и
оуправитель стадоу [PSRL 1908: 627].

It was a clear divine intervention: as it turned out, for Basil it was a total shock; he would not dream of such an honor for, as a white priest, he was not even qualified for the job. Yet he was persuaded, on Friday was introduced into the monastery and on Sunday was made a monk by no less than the metropolitan Nikifor.

What stands out in this chronicle report, is the image of brethren instantaneously seized by unanimous accord, which is conveyed by the expression *такъ единъмин оусты мнозѣ рекоша*. Its prototype is to be found in the chronicle of George Hamartolus, in the depiction of a mutiny (“которы”) that happened in Milan following the death of bishop Auxentius (374). The city found itself divided into two opposing equal parts: Arians and Trinitarians. Each party had its own candidate for the bishop see and neither could prevail, which caused clashes between the townsfolk¹. The conflict was resolved in an unexpected way: upon his entry into a church in order to quiet bitterly arguing people there, Ambrose, then the consular prefect of the region, was unanimously suggested as the next bishop. Ambrose was in no way qualified for the office: he was not yet

¹ For these episodes in Hamartolus, see Ščegoleva 2003: 33.

even baptized, only announced. Yet within the week he was baptized, ordained and formally installed as the bishop of Milan:

ТОГДА ЖЕ ОБЛАСТИ ТОГА ЯМБРОСНИ КТЕРЪ ОБЛАДАШЕ, ТЪ ВЪСКОРѢ ВЪШЕДЪ ВЪ ЦРКВЬ, ОУСТАВНТИ ХОТѦ КОТОРОУ. НАРОДЪ ЖЕ ДРОУГГЪ ДРОУГГОУ ОСТАВНША ВОЗЪЦРЕНЬЯ ГИКЕНАГА, ЯДННЕМЪ ГЛМЪ ЯМБРОСЬТА ПРОШАХОУ КѢПА, СОУЩЮ КЕМОУ ОГЛАШЕНОУ, СОУЩЮ [Istrin 1920: 371].

The parallelism of the two situations is obvious: in the church, divided by a bitter argument people are suddenly and inexplicably visited by a sense of amazing unanimity in choosing the candidate, with the person in question not only unsuspecting but also unprepared for the job (Ambrose is announced but not baptized; Basil, of course, baptized but not yet tonsured). The connection between the two stories, with Hamartolus as the source and the Kievan Chronicle its imitation, is further strengthened by similarity of formulas expressing the divinely inspired accord: “ЯДННЕМЪ ГЛМЪ ПРОШАХОУ” (Hamartolus), “ЯДННЪМН ОУСТЪИ РЕКОША” (the Kiev Chronicle).

This episode, curious in its own right as probably the first record of the “Colour revolution” being exported to Eastern Europe, has some serious implications for the study of chronicle-writing. Traditionally, students of pre-Mongol chronicles curb their authors’ acquaintance with Hamartolus, as well as other Byzantine chronicles, to the circle of writers working on the Primary Chronicle and the preceding hypothetical “Initial Compilation”. It is believed that they accessed Byzantine historians through the medium of a compilation on the world history, termed “chronograph” in the scholarly literature. Next time a chronograph made a substantial impact on the chronicle as late as the thirteenth century, having provided the authors of the Galician-Volhynian Chronicle with both the models for writing history and an array of narrative tools. Between these two episodes lies the Kiev Chronicle, a remarkable literary achievement in its own right. It is tacitly assumed that the Kiev Chronicle has enjoyed no influence of the Byzantine historical narratives tapping instead on indigenous tradition of history-writing. It would appear now that this assumption was wrong. Although it is yet premature to speculate whether it was a chronograph of the sort or the full Slavonic text of George the Monk that served as the source of the Kiev Chronicle², our episode with St Ambrose proves that the author(s) of the Kiev Chronicle were well versed in Byzantine chronographic literature and skilled enough to artfully weave borrowed themes into their own narratives. Further investigation would undoubtedly reveal more instances in the Kiev Chronicle

² It is believed that the so-called “Letopisec Ellinskij i Rimskij” of the Second redaction is a fair witness of the hypothetical “Chronograf po velikomu izloženiju”, which is believed to have been used for the Primary Chronicle. To establish whether this now lost text served as the source or the full text of Hamartolus is but impossible for the relevant episode with St Ambrose is itself borrowed in the “Letopisec Ellinskij i Rimskij” from the chronicle of George Hamartolus. For the text, see *LER* 1999: 316-317; for the identification of sources, see *LER* 2001: 143.

similar to the episode with St Ambrose. As the recent inquiry by Tatiana Vilkul demonstrates³, its author seldom openly quoted his Byzantine sources. Rather, he used them as stylistic templates providing him with occasional colorful phrase or a model for description of a situations which, for some reason or the other, seemed similar. The mutiny of 1182 in the Caves monastery, plagiarized from the Milan unrest of 374, is an example of both techniques.

Bibliography

- Istrin 1920: V.M. Istrin, *Knigi vremennyja i obraznye Georgija mnicha. Chronika Georgija Amartola v drevnem slaviano-russkom perevode. Tekst, issledovanie i slovar'*, I, Petrograd 1920.
- LER 1999: *Letopisec Ellinskij i Rimskij*, I (*Tekst*), Sankt-Peterburg 1999.
- LER 2001: *Letopisec Ellinskij i Rimskij*, II (*Komentarij, issledovanie, ukazateli*), Sankt-Peterburg 2001.
- PSRL 1908: *Polnoe sobranie russkich letopisei*, II, Sankt-Peterburg, 1908.
- Ščegoleva 2003: L.I. Ščegoleva, *Siužety ob Amvrosii Mediolanskom vo Vremennike Georgija monacha*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki", 2003, 1, pp. 30-38.
- Vilkul 2008*: T.L. Vilkul, *O chronografičeskich istočnikach Kievskogo letopisnogo svoda* (in print).

³ Vilkul 2008*. Tatiana Vilkul identified rather substantial volume of borrowings in the Kiev Chronicle, which came, mostly, from Alexandria, Josef Flavius, and John Malala; only several isolated yet distinctive expressions was she able to attribute to Hamartolus.

La semiotica del linguaggio nel corso di Logica (1691-93) di Stefan Javors'kyj

Serhij Vakulenko (Charkiv)

Stefan (Semen) Javors'kyj (1658-1722) appartiene senza dubbio al numero dei più brillanti intellettuali ucraini del suo tempo. Già i primi inizi della sua spettacolare carriera ecclesiastica, scolastica e letteraria furono del tutto straordinari. Viktor Askočenskij¹ ne dà la seguente descrizione entusiastica:

Nel mezzo di un areopago di sapienti stava un giovane che rispondeva magnificamente a tutte le domande rivoltegli. Davanti agli esaminatori c'erano i diplomi rilasciatigli dalle facoltà di filosofia e di teologia delle Università di Leopoli e di Poznan. La sua erudizione, meravigliosa per l'epoca, ed il raro vigore del giovanotto gli avevano già attirato la benevolenza di tutti i presenti; ma quando egli, finite le prove d'esame di scienze superiori, cominciò a recitare i propri versi ora in latino, ora in ruteno e polacco, l'intera adunanza andò in visibilio e gli conferì unanimemente il titolo di poeta laureato. Questo giovane studioso era lo stesso Simeon Javors'kyj che poco prima aveva frequentato le squallide aule del Collegio [di Kiev] e in seguito le aveva lasciate, per ritornare dall'estero con un corredo di cognizioni adesso portate da lui al servizio della sua alma mater.

Malgrado l'importanza tanto dell'opera letteraria e teologica di Javors'kyj (autore di testi poetici, di sermoni, del monumentale trattato polemico *Pietra della fede*, ecc.) quanto delle cariche da lui ricoperte (Presidente dell'Accademia Slavo-Greco-Latina di Mosca, esarca e amministratore della Sede Patriarcale), la sua figura è stata relativamente trascurata dagli studiosi. Finora manca non solo una monografia sintetica sui vari aspetti della molteplice attività di Javors'kyj, ma anche un'edizione accessibile delle sue opere. Cercando di spiegare le ragioni di tal negligenza, Giovanna Brogi Bercoff² ha giustamente fatto notare che, per esempio, la sua opera teologica era considerata come 'troppo cattolica' dai Russi e come 'troppo ortodossa' dai Polacchi. Per gli stessi motivi (implicitamente) ideologici quelli si disinteressavano largamente dell'opera letteraria di Javors'kyj scritta in polacco o in latino, mentre questi (con poche eccezioni) non avevano molta stima per gli autori ruteni in generale³. Quanto ai ricercatori ucraini, si può constatare, nel loro caso, uno slancio di interesse per il barocco ucraino a partire degli anni sessanta del secolo XX, quando cadde

¹ Askočenskij 1856: 245 (la traduzione italiana è mia – S.V.).

² Brogi Bercoff 2000: 70, n. 2.

³ Cf. Brogi Bercoff 1999: 347, n. 1.

una parte delle interdizioni ideologiche imposte dal regime comunista; però, fino al crollo dell'Unione Sovietica nel 1991, i rispettivi studi si sono potuti sviluppare solo entro i limiti di ciò che era 'permesso'⁴. Nel quadro di queste attività accademiche, Javors'kyj, curiosamente, ha suscitato interesse più come filosofo che come letterato. Le sue concezioni filosofiche sono state l'argomento del libro di Ihor Zachara (1982) *La lotta delle idee nel pensiero filosofico in Ucraina a cavallo dei secoli XVII e XVIII (Stefan Javors'kyj)*. Questo studio, benché abbia i suoi meriti per aver sistematicamente esposto, nelle linee generali, il contenuto della *Diatriba Filosofica* di Javors'kyj, racchiude una tendenza troppo pronunciata (e non sempre ben fondata) a vedere in quest'opera una manifestazione della superazione dello scolasticismo già entrato in crisi di fronte agli sviluppi rapidi dell'illuminismo. Questo giudizio è stato del resto moderato nel saggio posteriore dello stesso autore dedicato a Javors'kyj (cf. Zachara 1991), che non incorpora, però, nessun elemento cruciale nuovo. L'Accademia delle Scienze dell'Ucraina aveva in progetto la pubblicazione di un'edizione delle *Opere filosofiche* di Javors'kyj in tre volumi, dei quali finora è uscito il primo (cf. Javors'kyj 1992). Questo tomo comprende la *Dialettica* e la *Logica*, ambedue tradotte in ucraino e commentate da Zachara (naturalmente sarebbe preferibile un'edizione bilingue, col testo latino a fronte, tanto più che la versione datane non è sempre sufficientemente fedele). Tanto la *Dialettica* quanto la *Logica* facevano parte del corso di filosofia tenuto da Javors'kyj all'Accademia mohyliana di Kiev negli anni 1691-93, che si è conservato in forma di appunti studenteschi.

Al pari di tutto l'insegnamento offerto al Collegio e poi all'Accademia di Kiev, i corsi di dialettica e di logica costituivano una rottura radicale con l'antiscientismo caratteristico della tradizione ortodossa del passato (rappresentato nelle terre ucraine, per esempio, da Ivan Vyšens'kyj), della quale Javors'kyj era perfettamente consapevole⁵. Il termine *dialettica* (o *logica minore*) era l'equivalente, correntemente usato in Ucraina, della designazione *Summulæ*, più diffusa nell'Occidente. Questa parte dell'insegnamento era concepita come una introduzione alla logica propriamente detta, ossia la *logica maggiore*. Questa divisione delle materie da studiare in due parti era tipica della maggior parte dei corsi di logica seicenteschi, tanto tomistici quanto scotistici o gesuiti, ad eccezione della corrente gesuita portoghese, i cui rappresentanti (Baltasar Teles, Francisco Soares, Agostinho Lourenço, António Cordeiro, ecc.) abbandonarono assai presto del tutto la tematica summulistica. In Ucraina, alcune tracce delle influenze portoghesi sono reperibili soltanto in pochi corsi seicenteschi. Per contro, i gesuiti spagnoli più autorevoli (Pedro Hurtado de Mendoza, Rodrigo de Arriaga, Francisco de Oviedo) preferivano mantenere le *Summulæ* nella struttura dei loro corsi, e Javors'kyj pare essere stato uno degli autori che contribuirono in modo decisivo all'imporsi del modello da loro proposto nell'Accademia di Kiev.

⁴ Cf. Brogi Bercoff 2000: 69.

⁵ Cf. Zachara 1991: 40-41.

Quanto alle questioni legate alla semiotica del linguaggio, tradizionalmente discusse nella logica di orientamento scolastico (in quanto *scientia sermocinalis* e insieme teoria della conoscenza), questa bipartizione implicava la sua presenza in ambedue le parti, con ripetizioni parziali, ma anche con un notevole spostamento di accenti. Alla logica detta minore appartenevano, nel quadro della problematica suddetta, innanzitutto le considerazioni concernenti la definizione del termine e la classificazione dei termini nonché la tipologia delle supposizioni dei termini. Invece la logica detta maggiore trattava direttamente la natura semiotica del linguaggio umano.

Javors'kyj⁶ comincia con il rigettare due definizioni del termine che gli paiono insoddisfacenti. La prima (“...definitur terminus quod sit illud quod terminat propositionem”) è, del resto, piuttosto una spiegazione etimologica della parola⁷. L’argomentazione di Javors'kyj è semplice: “Nam etiam copula potest terminare propositionem, v. g. *Petrus albus est* [, sed] copula non est terminus”. La seconda, anch’essa citata da Javors'kyj in modo ‘anonimo’ (“Male etiam definitur terminus quod sit signum ponibile in propositione”), generalmente veniva attribuita all’autore spagnolo del Cinquecento Gaspar Cardillo de Villalpando⁸. Per controbatterla, Javors'kyj ricorre a ragioni di carattere grammaticale:

Nam etiam verbum, adverbium et alia particula ponuntur in propositione. Et tamen verba, in quantum exercent munus verbi et in quantum sunt unio et medium inter extrema propositionis non sunt termini. Nisi possunt esse termini, si assumantur pro subjecto vel prædicato propositionis, v. g. *amo est verbum*. Idem dicendum de aliis orationis partibus quæ possunt esse signum ponibile in propositione...

Secondo lui, si deve accettare invece la definizione tradizionale del termine ispirata da Aristotele (primo libro degli *Analitici Priori*, cap. 1), cioè “id, in quod resolvitur propositio tanquam in subjectum et prædicatum”. Benché si tratti della soluzione più divulgata nella logica scolastica, c’è da segnalare che la formulazione precisa data dal nostro autore coincide letteralmente con quella del gesuita francese André Séméry⁹, professore del Collegio Romano, il cui *Triennio Filosofico* era presente nella biblioteca personale di Javors'kyj addirittura in tre edizioni diverse¹⁰. Comunque, Javors'kyj¹¹ ci tiene a proporre un’altra definizione, equivalente, ma molto meno diffusa: “Terminus est extremum compositivum propositionis”, comprovando la sua tesi in modo seguente:

Ratio, quia idem est dicere: *Terminus est id in quod resolvitur propositio*, quod est dicere: *Terminus est [id] ex quo componitur propositio*, in hoc enim resolvitur res, ex quo componitur.

⁶ Cf. Javors'kyj 1691-1693: 2v; cf. 1992: 45.

⁷ Cf. *Logica Furtiva* 1604: 6.

⁸ Cf. Llamazares 1670: 4.

⁹ Séméry 1708: 11.

¹⁰ Cf. Maslov 1914: XXXV-XXXVI.

¹¹ Javors'kyj 1691-1693: 4r; cf. 1992: 49.

Siccome il soggetto e il predicato sono dei nomi sostantivi o aggettivi (inclusi i participi) in caso nominativo, uniti dalla copula, Javors'kyj¹² si vede obbligato a effettuare un vero e proprio procedimento di riduzione delle strutture grammaticali superficiali alle strutture grammaticali profonde (le espressioni latine corrispondenti da lui usate sono *explicite et implicite*) che armonizzino con la definizione del termine, sicché l'enunciato *Deus est* viene glossato come *Deus est ens* o *Deus est existens*, *Petrus studet* come *Petrus est studens*, *vivere est dulce* come *vita est dulcis*, *studere est utile* come *studium est utile*.

Seguono varie divisioni dei termini che riportano le concezioni consuete nel quadro della logica scolastica: in termini mentali, vocali e scritti; categorematici e sincategorematici; complessi e non complessi; di prima e di seconda intenzione; assoluti e connotativi; concreti e astratti; collettivi e non collettivi; positivi, negativi e privativi; infiniti e finiti; pertinenti e non pertinenti; denominanti e denominati; particolari determinati, particolari indeterminati, particolari collettivi e particolari comuni; univoci, equivoci e analoghi, ecc.¹³. In questa parte dell'opera non c'è difatti nessuna originalità.

Per contro, trattando delle proprietà dei termini, Javors'kyj si concede qualche indipendenza. La sua definizione della supposizione (la principale di tutte le proprietà) differisce dalle correnti: "Suppositio est acceptio termini pro re quam significat, seu est acceptio termini pro conceptu obiectivo"¹⁴. Il summenzionato Séméry¹⁵, per esempio, ripete invece la formula risalente a Francisco de Toledo¹⁶: "...usus sive acceptio termini pro se, vel pro suo significato". L'omissione di "pro se" non vuol dire, però, che Javors'kyj rigetti la cosiddetta "supposizione materiale" (alla quale mira questo elemento nella definizione tolediana). Al contrario, egli cerca di sussumerla (evitando la disgiunzione presente nel Toledo) sotto una espressione generale attraverso la sua 'concettualizzazione': secondo lui, la supposizione materiale è "substitutio vocis vel scripturæ pro conceptu significante eandem vocem vel scripturam", come nelle frasi *Homo est vox* o *Leo est disyllabum*. Dalla non distinzione delle supposizioni materiale e formale ("pro suo significato") sorgono delle fallacie nel ragionamento del tipo *Dux est monosyllabum, sed Illustrissimus Mazepa est Dux, ergo Illustrissimus Mazepa est monosyllabum*. Con la sua formulazione, Javors'kyj sembra voler sottolineare l'unità della funzione segnica del linguaggio tanto nell'uso referenziale 'normale' quanto nell'uso autoreferenziale: in ambedue i casi il concetto oggettivo deve mediare tra la 'voce' e la 'cosa' significata (qualunque sia quest'ultima). Non a caso la propria necessità della supposizione viene dimostrata per mezzo di un'argomentazione di tipo semiotico:

¹² Javors'kyj 1691-1693: 3v-4r; cf. 1992: 47-49.

¹³ Cf. Javors'kyj 1691-1693: 4r-5v; cf. 1992: 50-53.

¹⁴ Javors'kyj 1691-1693: 6v; cf. 1992: 57.

¹⁵ Séméry 1708: 24.

¹⁶ Toledo 1587: 41.

Cum enim conceptum nostrum Angelico modo, hoc est sine ullis signis sensibilibus, manifestare nobis ad invicem non possumus, ideo debemus adhibere signa externa, v. g. voces, characteres, eaque supponere pro nostris conceptibus...

Le classificazioni delle supposizioni variavano all'epoca piuttosto a seconda della susseguenza delle ramificazioni che dei tipi differenziati. Javors'kyj¹⁷ procede a distinguere la supposizione formale propria (*Homo est animal risibile*) ed impropria (*Pratum ridet*), poi la propria viene divisa in semplice (*Homo est species*) e personale (*Homo est rationalis*), la personale in collettiva (*Omnes Apostoli sunt duodecim*) e distributiva (*Omnes Apostoli sunt homines*), la distributiva in assoluta (*Omnis homo est rationalis*) e accomodata (*Omnis homo est mendax*, ma eccetto Cristo), in completa (*Omnis homo est rationalis*) e incompleta (*Omne animal fuit in Arca Noe*, cioè tutte le specie, non tutti gli individui). Inoltre, la supposizione personale può essere singolare (*Petrus studet*) o comune (*Omnis homo appetit beatitudinem*), disgiuntiva determinata (*Sic Dominus Christus dixit, aliquis ex vobis me tradet*) o disgiuntiva confusa (*Aliquis calamus est necessarium ad scribendum*).

Le altre proprietà dei termini (ascesa e discesa; stato; ampliamento, restringimento e alienazione; appellazione) sono trattate da Javors'kyj¹⁸ in modo sommario, senza nessuna estrosità. Soltanto nel suo esame dell'appellazione (definita come “applicatio formalis significati unius termini ad significatum alterius”) si può segnalare la distinzione – non menzionata da tutti i logici scolastici, benché rintracciabile, per esempio, nell'Arriaga¹⁹ – tra “appellazione formale” e “appellazione materiale”: la prima ha luogo quando il predicato conviene al soggetto per merito della sua formalità (*Homo est sapiens*), la seconda quando non c'è altro che una coincidenza materiale del soggetto con il predicato (*Musicus est medicus*), giacché l'arte medica non è una caratteristica del musicista in quanto musicista, ma soltanto si trova accidentalmente nel medesimo soggetto²⁰.

Un elemento interessante nella *Dialettica* di Javors'kyj è la sua analisi della natura del nome e del verbo. Pur riportando, secondo la tradizione, la definizione aristotelica del nome (“vox significativa ex instituto sine tempore, cuius nulla pars significat separata, finita et recta, quod cum verbo est veram vel falsam efficit orationem”), Javors'kyj²¹ non la ribadisce minimamente:

Hanc definitionem Aristotelicam longis ambagibus examinant et obscurant magis quam declarant logici; unde brevior Hurtadi placet definitio nominis: *Nomen est vox declinata per casus*. Ad quam definitionem reduces quoque participia et pronomina.

¹⁷ Javors'kyj 1691-1693: 6v-7r; cf. 1992: 57-59.

¹⁸ Javors'kyj 1691-1693: 7r-8v; cf. 1992: 59-61.

¹⁹ Arriaga 1632: 14.

²⁰ Cf. Javors'kyj 1691-1693: 8v; cf. 1992: 61.

²¹ Javors'kyj 1691-1693: 10v; cf. 1992: 67.

Il riferimento a Hurtado non è del resto molto accurato, perché questi²² ammetteva apertamente di aver riprodotto la definizione data dal grammatico spagnolo quattrocentesco Elio Antonio de Nebrija²³; però Javors'kyj, presumibilmente, non ha saputo identificare il personaggio in questione.

Quanto al verbo, Javors'kyj²⁴ utilizza la stessa strategia: la definizione aristotelica (“Verbum est quod in super tempus significat et cuius nulla pars seorsim significat, atque semper eorum quæ de aliis dicuntur est signum”) viene citata, ma soltanto per essere qualificata come “oscura”; le si preferisce invece, ancora una volta, la soluzione di Hurtado²⁵, la cui formula – “[verbum est] vox coniugata per tempora” – rappresenta un accorciamento di quella di Nebrija (l. cit.): “Verbum est, quod declinatur per modos, et tempora sine casu...”. Il disinteresse di Hurtado per i modi si spiega probabilmente con la poca importanza di questa categoria grammaticale per la logica (a differenza dei tempi, operanti, per esempio, nel quadro dell’ampliamento).

Appena accennata nella *Dialettica*, la problematica semiotica riceve il suo pieno sviluppo nella parte della *Logica* dedicata al trattato aristotelico *Dell’interpretazione*. Nella “questione” intitolata *De signis rerum et conceptuum seu vocibus* il segno è definito come “id quod potentia cognoscitivæ aliquid a se distinctum repræsentat, sive ipsum cognoscatur, sive non”²⁶. Benché si tratti di una formula molto divulgata (anche se leggermente variabile) soprattutto nella scuola gesuita per lo meno a partire della pubblicazione dei *Commentari* del Collegio di Coimbra alla logica di Aristotele²⁷, vale la pena indicare che una formula quasi letteralmente identica si ritrova nel gesuita inglese Thomas Compton Carleton: “id quod potentia cognoscenti aliquid a se distinctum repræsentat, sive ipsum cognoscatur, sive non”²⁸. La seconda parte di questa definizione mira a inglobare nella nozione di segno non soltanto cose materiali (“segni strumentali”), ma anche i concetti della mente ed altre entità psichiche (“segni formali”). Un’altra divisione cruciale dei segni è in quelli naturali e artificiali o convenzionali (“ex placito”).

Quanto alle voci delle lingue umane, la grande maggioranza dei logici scolastici, inclusi i gesuiti tanto bene conosciuti da Javors'kyj²⁹, le trattava come segni strumentali e convenzionali, istituiti per la libera volontà degli stessi uomini. In Javors'kyj³⁰, questa concezione subisce delle notevoli modificazioni. Dividendo tutte le lingue umane in primarie e secondarie, il nostro autore invoca la “comune tradizione dei Santi Padri” per affermare: “Voces articulatae lingua-

²² Cf. Hurtado de Mendoza 1624: 24.

²³ Nebrija 1533: b7r.

²⁴ Javors'kyj 1691-1693: 10v; cf. 1992: 67.

²⁵ Hurtado de Mendoza 1624: 25.

²⁶ Javors'kyj 1691-1693: 164v; cf. 1992: 537.

²⁷ Cf. *Commentarii* 1606: 5, 13.

²⁸ Compton Carleton 1697: 157.

²⁹ Cf.: Hurtado de Mendoza 1624: 107; Arriaga 1632: 180-181; Compton Carleton 1697: 157-158; Séméry 1708: 620-624.

³⁰ Javors'kyj 1691-1693: 165r; cf. 1992: 539-540.

rum primarium habent significationem non institutione humana, sed Divina”. Al numero delle lingue primarie appartenerebbero, oltre all’ebraico, infuso in Adamo da Dio, tutte le lingue sorte alla Torre di Babele, anch’esse di origine divina. Il numero totale delle lingue primarie, secondo le autorità ecclesiastiche, era di 72. Da loro sarebbero derivate lingue secondarie “quasi innumerevoli”. Siccome queste ultime si sarebbero sviluppate per via di corruzione delle prime, viene persa in esse l’istituzione divina: “Voces linguarum secundarium seu corruptarum instituuntur intrinsece in esse signi placito humano”.

Ancorché Javors'kyj non specificò le fonti esatte di questa dottrina, uno degli esempi da lui citati delle differenze arbitrarie tra le lingue secondarie (“*sus Latinis porcum, Judæis equum, Flandris silentium significat*”) le rivela chiaramente: si tratta del commentario al *Pentateuco* del gesuita fiammingo Cornelis Cornelissen Van Den Steen³¹, del quale Javors'kyj possedeva un esemplare (attualmente conservato nella Biblioteca Scientifica Centrale dell’Università di Charkiv, collocazione PK-Явop. 197685). Van Den Steen riconosceva comunque non aver fatto altro che sviluppare le tesi espone nella *Cronografia* di Gilbert Générard³². È difficile dire con sicurezza se Javors'kyj conoscesse o meno anche il libro di Générard, ma c’è da constatare, in ogni caso, una certa diffusione di quest’opera nei circoli dotti ucraini, dal momento che la medesima biblioteca di Charkiv ne possiede un esemplare pervenuto dalla collezione privata del vescovo Joasaf Mytkevych (collocazione PK-196170 e PK-196171), mentre un’altra edizione degli anni 1580-81 viene menzionata nel catalogo della biblioteca dell’Accademia di Kiev³³.

L’illustrazione “*Quod Polonis est gibbosus, Italis est egregius*” (alludente alle parole *garbaty* resp. *garbato*) proviene dalla celebre *Logica* del gesuita polacco Marcin Śmiglecki³⁴, che Javors'kyj deve aver conosciuta durante i suoi studi a Poznan. È interessante notare che tra le due significazioni della parola italiana (‘ammodo’ e ‘bello’) Javors'kyj sceglie la prima, a differenza di Śmiglecki che la glossò come ‘pulchrum’. Verosimilmente da Javors'kyj stesso origina invece l’esempio “*Item Polonis immergere, Ruthenis est calefacere*”, riferente ai verbi *topić* e *topyty* rispettivamente.

Il corso di logica di Javors'kyj, come dimostra il materiale analizzato, raggiungeva il livello delle migliori opere congeneri dell’epoca. Il trattamento da lui proposto della problematica legata alla semiotica del linguaggio unisce una conoscenza profonda della tradizione antica e scolastica con elementi relativamente innovativi, dando prova della indipendenza intellettuale dell’autore (anche se di tipo eclettico). Questo atteggiamento di Javors'kyj era del resto in sintonia con lo spirito generale della filosofia gesuita che era la sua principale fonte. Grazie alle sue qualità intrinseche, il modello di corso filosofico offerto da Javors'kyj fu largamente utilizzato nell’Accademia di Kiev fino agli anni Venti

³¹ Lapide 1681: 140.

³² Générard 1581: 28.

³³ Cf. Krylovskij 1910: 42.

³⁴ Śmiglecki 1618: 9.

dell'Ottocento, e fu ampiamente riecheggiato in rilevanti testi posteriori tanto nella struttura generale quanto – a volte – nei suoi dettagli più minuscoli.

Bibliografia

- Arriaga 1632: R. de Arriaga, *Cursus Philosophicus*, Antwerpen 1632.
- Askočenskij 1856: V. Askočenskij, *Kiev s drevnejšim ego učiliščem Akademieju*, I, Kyjiv 1856.
- Brogi Bercoff 1998: G. Brogi Bercoff, *Stefana Jaworskiego poezja polskojęzyczna*, in: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti (Cracovia 26 Agosto - 3 Settembre 1998)*, Napoli 1998, pp. 347-371.
- Brogi Bercoff 2000: G. Brogi Bercoff, *Z zagadnień różnic kulturowych na ziemiach wschodniosłowiańskich na przykładzie trójjęzycznych dzieł Stefana Jaworskiego*, in: J. Pelc, K. Mrowcewicz, M. Prejs (a cura di), *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej: drogi przemian i osmozy kultur, materiały konferencji naukowej Barok w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, Warszawa, 23-25 marca 1999 r.*, Warszawa 2000, pp. 69-83.
- Commentarii 1606: *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu in Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritæ*, II, Coimbra 1606.
- Compton Carleton 1697: T. Compton Carleton, *Cursus Philosophicus Universus*, Antwerpen 1697.
- Génébrard 1581: G. Génébrard, *Chronographiæ Libri Quatuor*, I-II, Köln 1581.
- Hurtado de Mendoza 1624: P. Hurtado de Mendoza, *Universa Philosophia*, Lyon 1624.
- Javors'kyj 1691-1693: [S. Javors'kyj, *Agonium Philosophicum*, Kyjiv 1691-1693] (manoscritto della Biblioteca Nazionale d'Ucraina, collocazione ДС/п. 152).
- Javors'kyj 1992: S. Javors'kyj, *Filosofs'ki tvory*, I, Kyjiv 1992.
- Krylovskij 1910: A.S. Krylovskij, *Sistematičeskij katalog knig biblioteki Kievskoj Duchovnoj Akademii*, III/9, Kyjiv 1910.
- Lapide 1681: C.C. a Lapide, *Commentaria in Pentateuchum Mosis*, Antwerpen 1681.
- Llamazares 1670: T. Llamazares, *Cursus Philosophicus, sive Philosophia Scholastica ad mentem Scoti, Nova et Congruentiori Methodo disposita*, Lyon 1670.

- Logica Furtiva* 1604: *Collegii Conimbricensis Societatis Iesu Commentarii doctissimi in universam Logicam Aristotelis* [Logica Furtiva], Basel 1604.
- Maslov 1914: S.I. Maslov, *Biblioteca Stefana Javorskogo*, Kyjiv 1914.
- Nebrija 1533: *Grammatica Antonii Nebricensis*, Logroño 1533.
- Séméry 1708: A. Séméry, *Triennium Philosophicum*, I, Venezia 1708.
- Šmiglecki 1618: M. Šmiglecki, *Logica*, II, Ingolstadt 1618.
- Toledo 1587: F. de Toledo, *Omnia quæ hucusque extant Opera*, Lyon 1587.
- Zachara 1982: I. Zachara, *Bor'ba idej v filosofskoj mysli na Ukraine na rubeže XVII–XVIII vv. (Stefan Javorskij)*, Kyjiv 1982.
- Zachara 1991: I. Zachara, *Stefan Javors'kyj*, L'viv 1991.

‘Незаконное’ спасение и религиозное дисциплинирование в истории русской духовности

Виктор М. Живов (Москва)

Общие контуры христианского спасения хорошо известны из Св. Писания и патристической литературы – сколь бы спорными ни были отдельные детали. Путь в рай пролегает через аскетические подвиги или, по крайней мере, через веру, благочестивую жизнь, добрые дела и сокрушение сердечное. Разные христианские традиции различаются тем, на какую из составляющих спасения обращается больше внимания. В рай входят через тесные врата, хотя и в данном случае теснота этих врат видится по-разному христианам разных деноминаций, разных эпох и разного религиозного статуса. О том, в какой пропорции разделятся христиане на стоящих одесную овец и на стоящих ошуюю козлищ (Мф.: 25, 32-33), существуют разные мнения, и эти представления крайне важны для характеристики религиозной культуры. Религиозные наставники, понятным образом, склонны изображать эти врата достаточно тесными, чтобы их паства знала, что с ними будет, если они не одумаются и не станут вести себя благочестиво¹. Вместе с тем в большинстве христианских традиций говорится и о милосердии Божиим, без которого невозможно спастись и которое позволяет попасть в рай не только праведнику, но и грешнику, особенно в случае искреннего покаяния. На этой богословской основе формируются институты спасения: церковные таинства, молитвы за усопших, духовное руководство, монашество и наставничество и т.д.

В принципе, однако же, спасение возможно и вне этих институтов. Образцы такого спасения имеются в Св. Писании; наиболее важный из них – благоразумный разбойник, грешивший всю жизнь, но покаявшийся на кресте, сказавший Христу: “Помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии си” и получивший от Бога Слова обетование: “Днесь со мною будеши в раи” (Лк.: 23, 42-43). В разных христианских традициях это внеинституциональное спасение, опирающееся на чудо, заступничество святых, действие священных предметов и т.д., играет разную роль. Для русской средневековой духовности оно чрезвычайно значимо. Русские люди нередко

¹ Ср. весьма примечательный католический сайт, на котором собраны многочисленные и разнородные свидетельства из духовной литературы о том, что спасутся лишь немногие избранные: <www.romancatholicism.org/jansenism/fathers-fewness.htm>. О трактовке осужденных на адские муки как большинства человечества в апокалиптической литературе см.: Bauckham 1990: 188-190.

стремились спастись ‘без заслуг’, и это во многом определяло фактуру религиозной жизни. Ярким свидетельством подобных упований был обычай пострижения в монашество на смертном одре, когда умирающий формально избавлялся от бремени всех совершенных за жизнь грехов; этот обычай не без оснований характеризуется Г. Федотовым как “a last-minute attempt to cheat God”². Можно полагать, что подобное ‘незаконное’ спасение было для русских существенно более значимым не только, чем для католиков, у которых институализация спасения продвинулась очень далеко, но и чем для греков, более умеренных в этом отношении. Хорошей иллюстрацией может служить история о старце Онисифоре из *Киевского патерика*, которую трудно представить себе и в латинском, и в византийском контексте.

История Онисифора

Старец Онисифор, согласно 15-му слову Киево-Печерского патерика, имел репутацию прозорливца, поскольку мог “видѣти на всяком челоуѣцѣ съгрѣшеніа”³. Как явствует из следующего за этим анекдота, репутация эта была вряд ли оправданной. Ученик Онисифора обманывал его и скрывал от него свои грехи, что, конечно, представляет собой тягчайшее духовное преступление. За это преступление он был наказан страшным смрадом, исходившим от его тела после смерти. Как говорится в Патерике:

Бысть сему блаженому Онсифору сынъ духовный, черноризецъ нѣкто, другъ по любви, иже не истинною подражаше житіе того святаго, постъникъ сый являся лжею и цѣломудръ ся творя, в тайнѣ же ядый и піа и сквѣрною живый, и тако препроводи лѣта своа [...]. Въ един же день, здравъ сый, напрасно умре. Не можаше же ни единъ телѣси его приблизитися смрада ради бывающаго от него: пріяты же страхъ вся, и нужею сего извлекше, и не можаху пѣния над нимъ сътворити смрада ради. Положивше того особъ и ставше издалеча, пѣніе обычное сътворше, нѣщїи же, заимше ноздри своа, и сего внесъше, внутрь печерѣ положиша, и толми въсмердѣся, яко же и безъсловеснымъ бѣгати тоя печеры⁴.

Онисифору явился преподобный Антоний, упрекнувший старца в том, что такой скверный и нечистый грешник был положен в святой земле Лавры. Затем ангел объяснил Онисифору смысл зловония: “На показаніе всѣмъ съгрѣшающимъ и не кающимъся бысть се, да видѣвше, покаются” (там же, 105). После этого по указанию свыше Онисифор и пришедший к нему на совет игумен решили, “да нужею приведуть нѣкыя, извлекуть вонъ, и въвергуть и въ воду, волею бо никто же можаше горѣ той приблизитися,

² Fedotov 1975, I: 275.

³ Абрамович 1930: 104; БЛДР: IV, 362.

⁴ Абрамович 1930: 104.

идѣже бѣ печера” (там же). Это намерение расправиться с провонявшим монахом как с заложным покойником не было приведено в исполнение, поскольку Онисифору вновь явился преподобный Антоний и сказал:

Смилимся душа брата сего, понеже не могу преступити обѣта моего, еже к вам обѣщахся, яко всякъ положеный здѣ помилованъ будетъ, аще и грѣшенъ есть [...]. Молих бо ся Господу Богу моему и пречистой его матери, да ни единъ от сего монастыря осужденъ будетъ въ муку. Господь же рече ми, яко же слышати ми гласъ его: “Азь есмь, рекый Аврааму: двадесяти ради праведникъ не погублю града сего, – то колми паче тебе ради и иже сущих с тобою помилую и спасу грѣшника; аще zde постигнуть умрѣти, в покои будетъ”⁵.

Затем было видение от Бога и игумену Пимену, в котором объяснялось, каким образом и ради чего Господь даровал спасение никак не заслужившему его грешнику:

И бысть ему явленіе нѣкое от Бога, тако глаголюще: “понеже здѣ мнози грѣшніи положени быша, вси прощени быша ради угодивших ми святых, иже в печерѣ, и сего же окааннаго душу помиловах Антоніа ради и Феодосіа, рабу мою, и сущих съ нима святых черноризецъ молитвою. И се ти знаменіе буди измѣненію: смрад бо на благовоніе преложится”⁶.

После этого игумен с братией отправились к пещере, где был погребен нечестивец, “и обоняше вси благоуханіа от телеси его, злосмрадіе же и вопль никако же слышашеся. Все насладившеся добровоніа, прославиша Бога и святых его угодники, Антоніа и Феодосіа, о спасеніи братнѣ”⁷. Таким образом, противу всех ожиданий, развязка этой истории оказалась счастливой. Провонявший монах стал благоухать, смрад греха сменился ароматом святости, и это не оставляло сомнения в том, что нераскаянный грешник получил спасение. Сами по себе смрад греха и благоухание святости представляют собой древние и устойчивые символические сочетания⁸, так что распознавание смысла случившегося не могло вызвать никаких затруднений.

Древняя традиция существовала и в отношении мест погребения, благоприятствующих посмертной судьбе усопшего. Вместе с развитием культа святых развивалась и практика *depositio ad sanctos*, когда покойника погребали поблизости от места упокоения святого, ожидая, что святой будет заступником за своего могильного соседа⁹. Понятно, что развитие этой практики могло использоваться для укрепления авторитета (и обогащения) тех церквей и монастырей, которые обещали усопшим патронаж погре-

⁵ Там же.

⁶ Там же: 105-106.

⁷ Там же.

⁸ См.: Harvey 2006: 201-221.

⁹ Brown 1981: 27, 31-37.

бренных в них святых. Однако заступничество никак, в обычном случае, не означало автоматического спасения, независимого от греховности покойника: подразумевалось, что страшному нераскаянному грешнику обычное заступничество не поможет. Именно вопреки подобным ожиданиям происходит спасение нечестивого ученика старца Онисифора. Оно представляется не только событием из ряда вон выходящим, но и противоречащим утверждаемому церковью сотериологическому порядку. Столь 'незаконного' спасения не найти ни в латинской, ни в византийской литературе. Неудивительно, что эта история обращает на себя внимание русских церковных властей, когда они принимаются за религиозное дисциплинирование и начинают заботиться об институализации спасения.

Духовная цензура

В конце 1740 г. Киево-Печерский архимандрит Тимофей просил у синода "разрешения напечатать в Киевопечерской Типографии [...] Патерик, в котором описаны жития препод. отец Печерских; Жития св. отец и Акафисты повседневные"¹⁰. Синод дал предварительное дозволение с условием, что книги будут проверены "искусными людьми" на предмет каких-либо "сомнительных" историй. Архимандрит Тимофей 10 Июня 1742 г. донес, что эти книги составлены "с древних книг богодухновенных отец, учителей, списателей, историков и повествователей"¹¹ и потому ничего сомнительного не содержат. Печатание было разрешено, но задержалось, так что после посещения Лавры императрицей Елизаветой Тимофею пришлось писать новое доношение. При его рассмотрении в октябре 1744 г. тогдашний обер-прокурор синода кн. Я.П. Шаховской заметил, что в Киево-Печерском патерике имеется предание, что "погребенный в Киево-Печерском монастыре человек, хотя-бы и без покаяния умер, спасен будет", что это противоречит "4-му пункту Дух. Регламента", и что оставить его "сомнительно". Синод поручил Шаховскому донести об этом императрице¹².

Духовный Регламент Шаховской помнил хорошо. В нем говорится:

Собственно же и прилежно розыскивать подобает оные вымыслы, которые человека в недобрую практику или дело ведут, и образ ко спасению лестный предлагают. [...] И таковое Киевопечерскаго монастыря предание, что погребенный тамо человек, хотя бы и без покаяния умер, спасен будет. И как далече сия и сему подобныя повести отводят от пути спасения, всяк, хотя немного учению православному навывший, но доброй совести человек, исповесть не без воздыхания¹³.

¹⁰ ОДДС 1869-1914, XX: №587/18, стб. 627.

¹¹ Там же: стб. 628.

¹² Там же: стб. 628-629.

¹³ *Духовный Регламент* 1904: 22.

В Патерике это осужденное *Духовным Регламентом* предание несомненно присутствовало, в эксплицитном виде в Житии преп. Антония Печерского, а в экземпликативном обличии в известном нам слове об Онисифоре. Выписка из Жития Антония была представлена императрице. В выписке, в частности, читались следующие слова Господа Антонию: “Антоние, аще кто здесь положен будет, помилован будет, аще и грешен будет, сие есть: аще воздержанием своим и неленостию кто и не исполнит совершеннаго за грехи покаяния, обаче и таковой зде молитвами его за любовь свою к нему не токмо известен будет о избавлении вечныя муки, но ниже темных воздушных убоится мытарств и на небеси благую часть получит”¹⁴. Императрица, относившаяся к ‘суевериям’ более снисходительно, чем написавший *Духовный Регламент* Феофан Прокопович, соизволила рассуждать: “кажется-де, что в той истории никакого сумнительства и противности церкви святой нет, пусть-де печатают”¹⁵.

Синод, однако, вспомнил вдобавок сомнительную историю “о некоем многогрешном и умершем черноризце погребенном” и в апреле 1745 г. распорядился приостановить печатание Патерика “до совершеннаго исправления сумнительных мест”¹⁶. В конце концов синод дозволил печатание Патерика за исключением всех тех мест, где речь шла о ‘незаслуженном’ спасении, а именно пассажа из жития Антония, где он говорит о том, что Бог обещал ему спасение положенных в его пещере грешников, истории об Онисифоре, упоминания о спасении его ученика в послании Симона к Поликарпу и т.д.¹⁷. Именно в этом очищенном от “сумнительств” виде Киево-Печерский патерик был допущен к печати. Незаконные пути спасения были закрыты, суеверные надежды на *depositio ad sanctos* и заступничество святых, не зависящее от тяжести и количества совершенных покойником грехов, нужно было забыть.

Это решение, которое, как будет аргументировано ниже, было частью религиозного дисциплинирования общества, шло вразрез с традиционными восточнославянскими сотериологическими представлениями. Неудивительно поэтому, что оно могло вызывать возражения. В архиве Синода сохранилось сочинение писаря Киево-Печерской лавры иеромонаха Фаддея 1754 г. с защитой прежнего текста. Фаддей прежде всего указывал (и вполне справедливо), что сумнительные пассажи не являются нововнесенными, а имеются в древних списках, поэтому они не вставлены в Патерик “ко вящшему Печерскаго монастыря возвышению и удивлению народа”¹⁸. Затем Фаддей указывал на “силу молитв преподобнаго Антония”, чудеса которого засвидетельствованы многими писаниями¹⁹. Сама практика мо-

¹⁴ ОДДС 1869-1914, XX: №587/18, стб. 629-630.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же: стб. 630-633.

¹⁸ ОДДС 1869-1914, XX: Приложение XV, стб. 1007.

¹⁹ Там же: стб. 1008.

литв за усопших не может быть подвержена сомнению, и если мы, грешники, молимся за усопших в надежде, что наши молитвы им помогут, “колыми паче онаго отца преподобнаго, плоти и всех страстей чуждаго святаго божественною благодатию [...] молитва, да еще обещанная, несумненную надежду подати может в такой надежде умирающему и полагающемуся на месте том”²⁰. Сомневаться в возможности такого спасения означает сомневаться в харизме святых, в силе данной им благодати. Именно эта сила демонстрируется верующим в случаях ‘неправильного’ спасения, спасения, не сопровождаемого раскаянием грешника. “Но речет кто: почто-же преподобный по своему обещанию не исполнил, и не исходатайствовал оному покаяться прежде смерти, на сие отвечаем: что се не без промысла Божия бысть, восхотевшаго чудодейством показати всем явленно, коликое у Его божественнаго величества преподобный получи дерзновение. Аще бы не бы тако соделалось, кто бы ведал, что он грешный и лицемер [...] Но егда явлено бысть, что он и грешен бе, и лицемерием злое житие свое утай, и до кончины не покайся: и не токмо, яко осужден, душею невидимое по делом своим злым прият воздаяние, но и тело прежде времени, в самой души разлучении чувственное всем произведением нестерпимаго смрада подыят томительство, и уже несумненно праведным судом Божиим вечному предан бысть мучению: тогда угодник и верный слуга Божий [...] помолися о погибшей от паствы своя овец”²¹. ‘Незаконное’ спасение делается в результате такой аргументации как бы законным, однако при этом оказывается, что в деле спасения важна лишь сила святого, а жизнь и поступки грешника не имеют никакого значения. Власти, занятые религиозным и социальным дисциплинированием, не могли принять подобной доктрины, по крайней мере в столь радикальной формулировке.

Религиозное дисциплинирование

Начиная со второй половины XVII в. русская церковь совместно с русским государством (а начиная с Петровской эпохи русское государство совместно с русской церковью) заняты утверждением религиозной дисциплины: регулярности в посещении церкви, регулярности исповеди и причастия, институциональных форм благочестия и т.д.²². Особенно важным в рамках этой политики было подавление неинституциональных форм благочестия, прежде всего харизматической ‘народной’ религиозности²³.

²⁰ Там же: стб. 1008-1009.

²¹ Там же: стб. 1010-1011.

²² См. о религиозном дисциплинировании в России: Лавров 2000: 344-347, 399-408; Живов 2004: 48-53, 67-68.

²³ Ставлю ‘народную’ религиозность в кавычки, поскольку речь, конечно, идет не об одних низших социальных секторах населения, но о подавляющем

Это относится к юродству и другим формам харизматической, не контролируемой церковным правительством святости. Уже на Большом Московском соборе 1666-1667 г. духовенству предписывалось наблюдать за тем, чтобы церковное благочестие не нарушалось харизматическими подвижниками, “босыми ходящими” и “растящими власы”²⁴.

Поскольку в раннее Новое время религиозное дисциплинирование является важнейшей частью государственного строительства²⁵, в Петровское царствование эта церковная политика апроприруется государством. По настоянию Петра в архиерейское обещание вносится статья, в которой епископ обязуется “вчинити и запрещати дабы расколовъ, съевѣрїа. и вѣопротивнаго чествованїа не было, дабы невѣдомы и ѿ цркви несвѣдѣтелствованныхъ гробовъ за стѣнию не почитали. притворны вѣснѣющнхъ, в’ калѣнїа, босыхъ, и в’ рѣбашкахъ ходящихъ не точїю наказывать. но и градскомѣ сѣдѣ ѿсылать [...] дабы стѣихъ нконѣ не боготворили и ннѣ ложныхъ чудесъ не вымышляли”²⁶. В течение всего XVIII в. власти (церковные и светские) заняты (хотя и с разной интенсивностью) тем, что они сами рассматривают как борьбу с “суевериями”. В этом столетии первая реакция на появление новой чудотворной иконы состоит в том, чтобы арестовать распространителя суеверных домыслов и добиться от него признания в вымышленности его рассказов о чудесах.

Одновременно с преследованием внеинституциональной харизматичности рассматриваемая политика регламентирует институциональное благочестие. От верующих требуется регулярное посещение церкви, ежегодная исповедь и причастие. И здесь сначала в середине XVII в. подобные требования формулируются церковными властями²⁷, а затем декретируются Петром I²⁸. Внеинституциональная харизматичность дискредитируется в *Духовном Регламенте* 1721 г. (несанкционированные религиозные церемонии, “ложные” мощи, “вымышленные” чудотворные иконы, кликуши, ложные чудеса, священные кладези и источники и т.д.²⁹, а затем в *Последовании о исповедании* Гавриила Бужинского. В последнем памятнике, содержащем вопросы к исповеднику, расположенные по заповедям, в качестве грехов перечисляется и разглашение ложных чудес от икон и ложных явлений святых, поклонение “гробамъ не вѣдомымъ”, вера в иконы как в

большинстве русского общества, включая знать, черное и белое духовенство и т.д. ‘Народной’ религиозности противостоит не элитарная религиозность, а реформаторство; реформы, естественно, исходят из узкого кружка реформаторов и не пользуются популярностью у ‘народа’.

²⁴ Субботин 1875-1890, II: 137-138, 262-263.

²⁵ Gorski 2003.

²⁶ Живов 2004: 204.

²⁷ См. в решениях Собора 1666-1667 г.: Субботин 1875-1890, II: 132-133,

²⁸ См. его указ от 17 февраля 1718 г. о ежегодной исповеди, содержащий распоряжение, чтобы священники вели так называемые исповедные книги: Преображенский, Новицкая 1997: 538-539.

²⁹ *Духовный Регламент* 1904: 22-23, 41.

“богов”, кликушество и т.д.³⁰; здесь же говорится о том, что против первой заповеди согрешает тот, “хто стѣхъ о҃г҃одникѣ вѣи҃хъ равнѣ вѣскою честию почитае҃тъ, и на нѣхъ во всякомѣ своемѣ добрѣ здѣшномѣ и вѣдѣше надѣетца такъ, какъ на самаго вѣа”³¹; вместо “незаконной” надежды на святых предлагается регулярная исповедь (сакраментальное покаяние)³². Итак, власть оказывается озабоченной проблемой спасения, поскольку эта проблема теснейшим образом связана с контролем над населением: если спастись можно “на стороне”, через такие религиозные практики, которые государству совсем неподвластны, роль государства в жизни общества перестает быть всеобъемлющей. Именно к всеобъемлющей власти стремится русское самодержавие, и органы церковного управления, наблюдающие за благочестием верующих, отмечающие, кто из верующих исповедался и кто причастился, наставляющие верующих в проповедях и цензурирующие духовную литературу, делаются важными инструментами политики контроля.

Неэффективность этого контроля – большая и сложная тема, которая явно выходит за рамки настоящей работы. Хорошо известно, однако, что властям в XVIII в. не удастся произвести дисциплинарную революцию в религиозной сфере. Православные и в XIX в. продолжают искать спасения у неавторизованных властью юродивых, поклоняться местным чудотворным иконам, паломничать к гробницам известных и неизвестных святых, умываться в различных святых источниках и т.д. Эти традиционные источники благодати и спасения пользуются у основной массы православного населения большим авторитетом, чем официальные религиозные практики, насаждаемые церковной властью. Церковная власть вынуждена идти на компромиссы и признавать то, что при Петре I или Екатерине II считалось бы ‘суеверием’. В духовной печати, однако, церковная власть вплоть до 1905 г. остается монополистом, и здесь следовать идеалам институциональной сотериологии ей никто не мешает. Контроль над религиозными практиками в силу недостатка средств весьма ограничен. Тем более суров контроль над доктриной, распространяемой церковной печатью. Жертвой именно этого дисциплинирования доктрины оказывается удачливый ученик старца Онисифора.

³⁰ Бужинский 1723: 12-14об.

³¹ Там же: 11.

³² Там же: 6.

Литература

- Абрамович 1930: Д. Абрамович, *Києво-Печерський патерик. Вступ. текст. Примітки*, Київ 1930 (= Пам’ятки мови та письменства давньої України, IV)
- Бужинский 1723: [Гавриил Бужинский]. *Последование о исповедании*, М. 1723.
- Духовный Регламент* 1904: *Духовный Регламент Всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского*, М. 1904.
- Живов 2004: В.М. Живов, *Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы*, М. 2004.
- Лавров 2000: А.С Лавров, *Колдовство и религия в России. 1700-1740 гг.*, М. 2000.
- Преображенский, Новицкая 1997: *Законодательство Петра I*, под ред. А.А. Преображенского, Т.Е. Новицкой, М. 1997.
- ОДДС 1869-1914: *Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода*, I-XLIX, СПб. 1869-1914.
- Субботин 1875-1890: *Материалы для истории раскола за первое время его существования*, под ред. Н.И. Субботина, I-IX, М. 1875-1890.
- Bauckham 1990: R. Bauckham, *The Conflict of Justice and Mercy: Attitudes to the Damned in Apocalyptic Literature*, in: *La fable apocryphe*, Turnhout 1990 (= Apocrypha. Le champ des apocryphes, 1), pp. 181-186.
- Brown 1981: P. Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981.
- Fedotov 1975: G.P. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, Belmont (Mass.) 1975.
- Gorski 2003: Ph.S. Gorski, *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, Chicago-London 2003.
- Harvey 2006: S.A. Harvey, *Scenting Salvation. Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*. Berkeley 2006.

Bibliografia degli scritti di Giovanna Brogi Bercoff

a cura di Giovanna Moracci

Volumi

- Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di Sante Graciotti*, a cura di G. Brogi Bercoff, M. Capaldo, Ja. Jerkov Capaldo, E. Sgambati, Carucci, Roma 1990.
- La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940-1990)*, a cura di G. Brogi Bercoff, G. Dell'Agata, P. Marchesani, R. Picchio, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Roma 1994 (= Libri e Riviste d'Italia. Saggi e documenti).
- L'idea dell'unità e della reciprocità slava e il suo ruolo nello sviluppo della slavistica*, a cura di G. Brogi Bercoff, S. Bonazza, La Fenice Edizioni, Roma 1994.
- Od Lamentu świętokrzyskiego do Adona. Włoskie studia o literaturze staropolskiej*, a cura di G. Brogi Bercoff, T. Michałowska, Towarzystwo Literackie im. A. Mickiewicza, Warszawa 1995.
- Il Barocco letterario nei paesi slavi*, a cura di G. Brogi Bercoff, NIS, Roma 1996.
- Traduzione ed elaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia*, a cura di G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli, Dell'Orso Editore, Alessandria 1999.
- Pagine di Ucrainistica europea*, a cura di G. Brogi Bercoff, G. Siedina, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 2001.
- Contribution à l'histoire de la slavistique dans les pays non slaves – Beiträge zur Geschichte der Slavistik in den nichtslawischen Ländern – K istorii slavistiki v neslavjanskich stranach*, a cura di G. Brogi Bercoff, P. Gonneau, H. Miklas, Wien 2005 (= ÖAW – Schriften der Balkan-Kommission, 46 / IES. – Travaux Publiés par l'Institut d'études slaves, 46).
- Kiev e Leopoli: il testo culturale*, a cura di M. G. Bartolini, G. Brogi Bercoff, traduzioni di G. Brogi Bercoff, Firenze University Press, Firenze 2007 (= Biblioteca di Studi Slavistici, 4).
- G. Brogi Bercoff, *Królestwo Słowian. Historiografia Renesansu i Baroku w krajach słowiańskich*, Wyd. Świat literacki, Warszawa 1998.

Saggi. Articoli

- La leggenda di P. Alessio in Russia e la tradizione occidentale*, "Ricerche slavistiche", XX-XXI, 1973-1974, pp. 45-82.
- Il Pribevo e il Regno degli Slavi di M. Orbini*, "Ricerche slavistiche", XXII-XXIII, 1975-1976, pp. 137-154.
- Il Regno degli Slavi di M. Orbini e la storiografia europea del Cinquecento*, "Ricerche slavistiche", XXIV-XXVII, 1977-1979, pp. 119-156.
- Il Regno degli Slavi di M. Orbini e il Copioso ristretto degli Annali di Rausa di G. Lucari*, in: A.M. Raffo (a cura di), *Studi slavistici in ricordo di C. Verdiani*, Giardini, Pisa 1979, pp. 41-54.
- L'epopea varnense ed altri episodi di storia polacca: sulla fortuna di Długosz in Occidente*, "Studia źródłoznawcze", XXV, 1980, pp. 3-22.
- Plädoyer für eine literarische Würdigung von Vladimir Monomachs Brief an Oleg*, "Zeitschrift für slavische Philologie", XLI, 1980, 2, pp. 289-305.
- Storia e retorica nella storiografia umanistica di Filippo Buonaccorsi*, in: V. Branca, S. Graciotti (a cura di), *Italia, Venezia e Polonia tra Medio Evo ed Età Moderna*, Olschki, Firenze 1980, pp. 427-469.
- Prosa epistolare e teoria letteraria di Epifanij Premudryj*, "Rivista di studi bizantini e slavi" (Miscellanea Agostino Pertusi), II, 1982, pp. 349-369.
- Storiografia italiana e slava dal Medioevo al Rinascimento*, "Europa orientalis", I, 1982, pp. 3-9.
- L'epistolografia russa antica e il suo rapporto con quella bizantina*, in: J. Křesálková (a cura di), *Mondo slavo e cultura italiana. Contributi italiani al IX Congresso Internazionale degli Slavisti*, Il veltro, Roma 1983, pp. 55-77.
- L'historiographie croate du XVII s.: de l'opus oratorium à la recherche documentaire*, in: V. Branca, S. Graciotti (a cura di), *Barocco letterario nei paesi slavi del Sud*, Olschki, Firenze 1983, pp. 93-105.
- Gattungs- und Stilprobleme der altrussischen Briefliteratur (XI-XV Jh.)*, in: W.-H. Schmidt (a cura di), *Gattungsprobleme der älteren slavischen Literaturen: Berliner Fachtagung 1981*, O. Harassowitz, Wiesbaden-Berlin 1984, pp. 97-120.
- Sentimento 'nazionale' e coscienza 'letteraria' delle terre rutene*, "Europa Orientalis", III, 1984, pp. 211-218.
- La Rus' di Kiev: le origini dello stato in terra russa*, "Rassegna sovietica", XXXVI, 1985, 3, pp. 111-119.
- Sulla poetica nel Medio Evo slavo ortodosso: il 'Poslanie' di Epifanij a Kirill di Tver'*, "Europa orientalis", IV, 1985, pp. 7-28.
- Teatralność historiografii Renesansu i Baroku*, in: H. Dziechcinska (a cura di), *Publiczność literacka i teatralna w Dawnej Polsce*, PWN, Warszawa-Łódź 1985, pp. 187-203.

- Critères d'études de l'épistolographie russe médiévale*, in: M. Colucci, G. Dell'Agata, H. Goldblatt (a cura di), *Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata*, I, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1986, pp. 55-77.
- Dell'utilità e dei fini di un nuovo studio sulla storiografia della Polonia, Ucraina e Russia*, "Europa orientalis", V (*Dall'opus oratorium alla ricerca documentaria: la storiografia polacca, ucraina e russa del XVI-XVIII secolo*), 1986, pp. 7-20.
- Polonia culta. Szymon Starowolski e la nuova immagine di una nazione*, in: V. Branca, S. Graciotti (a cura di), *Cultura e nazione in Italia e Polonia dal Rinascimento all'Illuminismo*, Olschki, Firenze 1986, pp. 393-414.
- V.N. Tatiščev: l'innovation et la tradition*, "Europa orientalis", V (*Dall'opus oratorium alla ricerca documentaria: la storiografia polacca, ucraina e russa del XVI-XVIII secolo*), 1986, pp. 374-420.
- Polonia culta. Szymon Starowolski i nowy wizerunek narodu*, "Pamiętnik literacki" (London), LXXXVIII, 1987, 2, pp. 3-22.
- Žitie Ilariona Meglenskogo Evtimija Tärnovskogo: struktura teksta i literaturnye principy*, in: *Vtori međunaroden kongres po bălgaristika: dokladi*, XI, BAN, Sofija 1987, pp. 123-143.
- Rhetorical Reworking and Ideological Background in the Istorija Rossijskaja of V.N. Tatiščev*, "Europa orientalis", VII (*Contributi italiani al X Congresso Internazionale degli Slavisti. Sofija 1988*), 1988, pp. 339-360.
- Christian Rus' in the Annales ecclesiastici of Caesar Baronius*, "Harvard Ukrainian Studies", XII-XIII, 1988-1989, pp. 339-360.
- La storiografia di Dalmazia e Croazia tra modelli italiani e miti nazionali*, "Ricerche slavistiche", XXXVI, 1989, pp. 97-114.
- Un'eco italiana alla Istorija Gosudarstva Rossijskogo di N.M. Karamzin. Da un manoscritto della Biblioteca Vaticana*, in: W. Moskovich (a cura di), *Russian Literature and History. In Honour of Prof. I. Serman*, The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem 1989, pp. 177-181.
- Zur epistolaren Kunst im russischen Mittelalter: die 'Poslanija' von Nil Sorskij*, in: C. Goehrke, R. Kember, D. Weiss (a cura di), *'Primi sobranie pestrych glav'. Slavistische und slavenkundliche Beiträge für Peter Brang zum 65. Geburtstag*, Peter Lang, Bern etc. 1989 (= "Slavica Helvetica", 35), pp. 599-609.
- Medioevo e barocco nel mondo slavo: una problematica aperta*, "Ricerche slavistiche", XXXVII (*La percezione del medioevo nell'epoca del Barocco: Polonia, Ucraina, Russia*), 1990, pp. 5-31.
- Narrativa e norma letteraria nella Russia del Quattrocento e del primo Cinquecento*, "Europa orientalis", IX, 1990, pp. 37-57.
- Studia włoskie o kulturze i literaturze Polski średniowiecznej*, "Pamiętnik literacki" (London), XV, 1990, pp. 69-83.
- The utopia of the Ecclesiastical union in the 18th Century: J.S. Assemani*, in: G. Brogi Bercoff, M. Capaldo, Ja. Jerkov Capaldo, E. Sgambati (a cura di), *Filologia*

- e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di Sante Graciotti*, Carucci, Roma 1990, p. 669-679.
- Barocco russo e barocco europeo. A proposito del libro di L.I. Sazonova, Poezija ruskogo barokko (Moskva 1991)*, "Ricerche slavistiche", XXXVIII, 1991, pp. 321-331.
- Considérations sur la structure compositionnelle du Skazanie o Mamaevom poboišče*, "Revue des études slaves", LXIII, 1991, 1, pp. 161-173.
- L'historiographie érudite dans l'aire dalmato-croate et serbe*, "Colloques scientifiques de l'Académie Serbe des Sciences et des Arts", LIX (*Le Baroque de l'Europe occidentale et le monde Byzantin*), Beograd 1991 (= Classe des sciences historiques, 18), pp. 175-190.
- Tra Arcadia e Preromanticismo: le traduzioni polacche delle Anacreontiche nelle Zabawy przyjemne i pożyteczne*, "Quaderni urbinati di cultura classica", XXXVIII (n.s.), 1991, 2, pp. 147-168.
- La Rus' cristiana negli Annales ecclesiastici di Cesare Baronio*, "Nuovi studi storici", XVII (*Le origini e lo sviluppo della Cristianità slavo-bizantina*), 1992, pp. 287-311.
- 'Pochvalno slovo' Evfimiju Tarnovskomu Grigorija Camblaka: struktura teksta i ego značenje*, in: *Turskite zavoevanija i šadbata na balkanskite narodi, opraženi v istoričeski i literaturni pametnici ot XIV-XVIII vek (Meždunarodna naučna konferencija, Veliko Tärnovo, 20-22 maj 1987)*, Veliko Tärnovo 1992, pp. 322-328.
- The Cyrillo-methodian Tradition and the Russian Christianity in the Counter-Reformation*, in: A.-E. N. Tachiaos (a cura di), *The Legacy of saints Cyrill and Methodius to Kiev and Moscow*, Hellenic Association for Slavic Studies, Thessaloniki 1992, pp. 521-534.
- The Letopiseč of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the Context of Western European Culture*, "Ricerche slavistiche", XXXIX-XL, 1992-1993, 1 (*Contributi italiani all'XI Congresso Internazionale degli Slavisti, Bratislava 1993*), pp. 293-364.
- Verità o miraggio? Il difficile cammino di chi cerca di definire il vero volto del barocco*, "Ricerche slavistiche", XXXIX-XL, 1992-1993, 2, pp. 263-271.
- A proposito di Dimitrij Tuptalo, Metropolita di Rostov*, "Europa Orientalis", XII, 1993, 1, pp. 49-65.
- Polskie dziejopisarstwo kontrreformacyjne wobec wzorów i instytucji rzymskich*, in: H. Dziehcinska (a cura di), *Literatura i instytucje w dawnej Polsce*, Semper, Warszawa 1994, pp. 79-97.
- Quelques observations sur le Duché d'Urbino e le Royaume des Slaves. A propos de la préhistoire de l'idée d'unité slave*, in: G. Brogi Bercoff, S. Bonazza (a cura di), *L'idea dell'unità e della reciprocità slava e il suo ruolo nello sviluppo della slavistica*, La Fenice Edizioni, Roma 1994, p. 111-124.
- Il miraggio dell'Europa: J. Ch. Pasek fra realtà polacca e velleità europeista*, in: S. Graciotti (a cura di), *La nascita dell'Europa. Per una storia delle idee fra Italia e*

- Polonia*, Olschki, Firenze 1995, pp. 327-358. (Traduzione polacca in: *Od 'Lamentu świętokrzyskiego' do 'Adona'*. *Włoskie studia o literaturze staropolskiej*, a cura di G. Brogi Bercoff e T. Michałowska, Towarzystwo Literackie im. A. Mickiewicza, Warszawa 1995, pp. 215-254).
- Osservazioni sulla traduzione russa delle Rozmowy Artaksesa i Ewandra di S. H. Lubomirski*, in: K. Żaboklicki, M. Piacentini (a cura di), *Cultura e traduzione*, Accademia Polacca delle scienze. Biblioteca di Roma, Warszawa-Roma 1995 (= Conferenze, 105), pp. 5-14 (Traduzione polacca: *Uwagi o rosyjskim przekładzie Rozmów Artaksesa i Ewandra P.H. Lubomirskiego*, in: *Przekład literacki. Teoria. Historia. Współczesność*, a cura di A. Nowicka-Jeżowa, D. Knysz-Tomaszewska, Warszawa 1997, pp. 158-170).
- O tipologie polskiego piśmiennictwa w XVII w. na przykładzie historiografii erudycyjnej*, in: A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpinski (a cura di), *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, KUL, Lublin 1995, pp. 15-32.
- Plurilinguism in Eastern Slavic Culture of the 17th Century. The Case of Simeon Polockij*, "Slavia", 64 (*Slavica in honorem Slavomiri Wollman septuagenarii*), 1995, pp. 3-14.
- Studi sulla letteratura medievale della Rus'*, in: G. Brogi Bercoff, G. Dell'Agata, P. Marchesani, R. Picchio (a cura di), *La slavistica in Italia. Cinquant'anni di studi (1940-1990)*, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Roma 1994 (=Libri e Riviste d'Italia. Saggi e documenti), pp. 119-151 (Traduzione russa: *Issledovanija po literature srednevekovoj Rusi v Italii za poslednie desjatiletija*, "Slavjanovedenie", 1995, 2, pp. 47-64).
- 'Istorija vo kratce' ieroschimonacha Spiridona: opyt issledovanija v kontekste evropejskoj istoriografii XVII v.*, in: B.N. Florja (a cura di), *Grečeskij i slavjanskij mir v srednie veka i rannee novoe vremja: sbornik statej k 70-letiju akademika G. Litavrina*, Indrik, Moskva 1996 (= "Slavjane i ich sosedi", VI), pp. 201-215.
- La cultura letteraria barocca in Russia*, in: G. Brogi Bercoff (a cura di), *Il Barocco letterario nei paesi slavi*, NIS, Roma 1996, pp. 223-260.
- Le epistole di Dimitrij Tuptalo, Metropolita di Rostov*, in: G. Giraud (a cura di), *Ščo take Ukrajin? Che cos'è l'Ucraina? (Atti del I Congresso Italiano di Studi Ucraini. Venezia, Maggio 1993)*, Università Ca' Foscari, Venezia 1996 (= "Ucrainica italica", 1), pp. 5-25.
- Maccheronismo, ibridismo, questioni di lingua e letteratura nella Rutenia del Seicento*, in: *Ukraina XVII st. miż zachodom ta schodom Jevropy – L'Ucraina del XVII secolo tra Occidente ed Oriente d'Europa. (I Convegno Italo-Ucraino, 13-16 Settembre 1994)*, Accademia Nazionale delle Scienze di Ucraina-Fondazione Cini, Kyjiv-Venezia 1996, pp. 298-348.
- Valori peculiari e generali del Barocco letterario nei paesi slavi. Status quaestionis e problemi aperti*, in: G. Brogi Bercoff (a cura di), *Il Barocco letterario nei paesi slavi*, NIS, Roma 1996, pp. 13-35.
- Zum literarischen Gebrauch der Mischsprache im ostslavischen Bereich im 17.-18. Jh.*, "Ricerche slavistiche", XLIII, 1996, pp. 183-208.

- La letteratura della Moscovia*, in: M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa*, I, UTET, Torino 1997, pp. 139-166.
- La letteratura di inizio Ottocento*, in: M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa*, I, UTET, Torino 1997, pp. 341-357.
- L'opera storica di Jan Kwiatkiewicz fra tradizione europea e sarmatismo*, in: S. Bylina et al. (a cura di), *Kultura staropolska – Kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Polska Akademia Nauk. Instytut Historii im. Manteuffla, Semper, Warszawa 1997, pp. 319-325.
- Sulla presenza (o non presenza) nella manualistica polacca della letteratura in polacco delle terre rutene*, in: L. Marinelli, M. Piacentini, K. Żaboklicki (a cura di), *Polonia, Italia e culture slave: aspetti comparati tra storia e contemporaneità. Atti del Convegno dei Polonisti italiani in memoria di B. Bilinski*, Warszawa-Roma 1997, pp. 87-98.
- Aspetti dell'agiografia russa nell'epoca di transizione (XVII-XVIII sec.)*, in: G. Luongo (a cura di), *Scrivere di santi*, Viella, Roma 1998, pp. 285-301.
- Crisi e modalità di sviluppo delle discipline slavistiche. Echi di una discussione internazionale*, in: L. Calvi, G. Giraudo (a cura di), *L'Ucraina del XX secolo*, E.V.A., Padova 1998, pp. 9-14.
- Images et fonctions des Slaves orientaux dans la pensée de Wojciech Kojalowicz*, "Revue des études slaves", LXX, 1998, 2, pp. 363-375.
- Literary Genres in Petrine Russia: State of the Art and Open Questions*, "Study Group on Eighteenth-Century Russia Newsletter" (Numero speciale, *Russia in the Reign of Peter the Great: Old and New Perspectives*, a cura di A. G. Cross), I, Cambridge 1998, pp. 147-160.
- Some Remarks on the IV International Congress of Slavists held in Moscow in 1958*, in: T. Ivantyšinová (a cura di), *Veda a ideológia v dejinách slavistiky*, Vyd. Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1998, pp. 22-37.
- Stefana Jaworskiego kultura polskojęzyczna*, in: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli slavisti (Cracovia 1998)*, AIS, Napoli 1998, pp. 347-371.
- Lettera ad Andrzej Litwornia. A proposito della recensione di Il barocco letterario nei paesi slavi (Roma 1996)*, "Ricerche slavistiche", XL-XLI, 1998-1999, pp. 277-280.
- A proposito del libro Civiltà letteraria ucraina di Oxana Pachlovskaja*, "Russica romana", VI, 1999, pp. 235-244.
- O jazykovej situácii v Velikom Knjažestve Litovskom i v Rossii (konec XVI-načalo XVIII veka)*, "Studia Russica" (Budapest), XVII, 1999, pp. 11-21.
- Plurilinguismo, retorica, e teoria della comunicazione nell'area slava orientale (XVII secolo)*, in: M. Ciccarini, K. Żaboklicki (a cura di), *Plurilinguismo letterario in Ucraina, Polonia e Russia tra XVI e XVII secolo*, Accademia Polacca delle scienze. Biblioteca di Roma, Warszawa-Roma 1999 (= Conferenze, 111), pp. 117-134.

- Rosyjskie przekłady dzieł S.H. Lubomirskiego: Rozmowy Artaksesa i Ewandra i Adverbia moralia*, in: G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli (a cura di), *Traduzione ed elaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia*, Dell'Orso Editore, Alessandria 1999, pp. 291-322.
- Mazepa, lo zar e il diavolo. Un inedito di Stefan Javorskij*, "Russica Romana", VII, 2000 [2001], pp. 167-188.
- Miti italiani ed europei nella storiografia ucraina tra Seicento e Settecento*, in: K. Kostantinenko, M. Ferraccioli, G. Giraud (a cura di), *Miti Antichi e Moderni tra Italia e Ucraina*, I, E.V.A., Padova 2000, pp. 55-90.
- Z zagadnień różnic kulturowych na ziemiach wschodniosłowiańskich na przykładzie trójjęzycznych dzieł Stefana Jaworskiego*, in: J. Pelc, K. Mrowcewicz, M. Prejs (a cura di), *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i ozmozy kultur*, Uniwersytet Warszawski. Wydział Polonistyki, Warszawa 2000, pp. 69-84.
- Histoire et profil des études slaves en Italie (1920-2000)*, in: V. Deparis, M. Fomenko (a cura di), *Les études slaves en France et en Europe*, Beseda, Institut d'Études Slaves, Paris 2001, pp. 61-77. (Traduzione in ucraino in: "Schid-Zachid", VI, 2004, pp. 5-22).
- Introduzione a: J. Tazbir, *La culture polonaise des XVI et XVII siècles dans le contexte européen*, Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte, Roma 2001 (= Conferenze, 18), pp. 11-15.
- L'omiletica di Varlaam Jasyn'skyj fra retorica e teologia. Alcuni esempi inediti*, "Russica Romana", VIII, 2001, pp. 19-26.
- Ukrainian Studies at the International Congresses of Slavists (1929-1968)*, in: G. Brogi Bercoff, G. Siedina (a cura di), *Pagine di Ucrainistica europea*, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 2001, pp. 53-75.
- A Marginal Note on Marginal Notes. The Library of Stefan Javorskij*, "Palaeoslavica", X, 2002, 1, pp. 11-25.
- Le mythe du baptême: Pologne, Ukraine et le respect de la diversité*, in: Ch. Delsol, M. Maslowski, J. Nowicki (a cura di), *Mythes et symboles politiques en Europe centrale*, prefazione di P. Chanu, PUF, Paris 2002, pp. 65-81.
- L'immagine di Venezia nella memorialistica polacca fra Settecento e Primo Ottocento*, in: H. Osiecka-Samsonowicz (a cura di), *Polonia 1797/Venezia 1797. Morte ed eredità di due repubbliche*, Accademia polacca delle scienze – Centro Studi sulla tradizione classica dell'Università di Varsavia, Warszawa 2002, pp. 49-79.
- A proposito di due libri sulla Rus' di Kiev e la Moscovia*, "Russica Romana", X, 2003, pp. 157-163.
- Aspekty ruskiej historiografii XVII-načala XVIII veka*, "Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", LIV, 2003, pp. 211-219.
- Avant-propos*, in: A. Bernard (a cura di), *Histoire de la slavistique. Le rôle des institutions*, Institut d'Études Slaves, Paris 2003, pp. 6-10.
- Djaval, het'man i car: nevidomyj tekst pro Mazepu*, in: P'jatyj Konhres Mižnarodnoji Asociaciji Ukrajinistiv, "Literaturoznavstvo", 1, 2003, pp. 252-259.

- Per un'antologia virtuale della prosa polacca del XVI-XVII secolo*, in: M. Ciccarini, K. Żaboklicki (a cura di), *Il problema del canone nella letteratura polacca (Atti del Convegno dei Polonisti italiani, 17-18 Dicembre 2001)*, Accademia Polacca delle Scienze. Biblioteca di Roma, Varsavia-Roma 2003 (= Conferenze 117), pp. 6-16.
- Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie. Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa środkowo-wschodnia: o wielowartowości i polifunkcjonalizmie kulturowym*, in: A. Alberti, M. Garzaniti, S. Garzonio (a cura di), *Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Ljubljana 15-21 agosto 2003)*, AIS, Pisa 2003, pp. 326-387.
- Aspetti areali negli studi di slavistica: Polonia e dintorni*, "Studi slavistici", I, 2004, pp. 59-79.
- Barończymi maršrutami povesti N. V. Gogolja Rim*, in: M. Vajskopf, R. Giuliani (a cura di), *Gogol' i Italija. Materiały Międzynarodowej konferencji 'Nikolaj Vasil'evič Gogol': między Italiej i Rosziej'*, RGGU, Moskwa 2004, pp. 38-66.
- Eretici, miscredenti, non credenti: l'abiura e la confessione di fede nel rito del battesimo secondo Petro Mohyla*, "Jews and Slavs", X, 2004, pp. 23-48.
- Niepublikowany wiersz Stefana Jaworskiego?*, "Terminus" (Kraków), 2004, 2, pp. 53-64.
- Stefan Jaworski a historia. Na podstawie dopisków na marginesach jego książek*, in: J. Glazewski, M. Prejs, K. Mrowcewicz (a cura di), *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane profesorowi Januszowi Pelcowi*, Neriton, Warszawa 2004, pp. 383-392.
- Studia włoskie o literaturze ukraińskiej od czasu uzyskania niezależności przez Ukrainę*, "Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze", 2004, 17-18, pp. 204-209.
- The Hetman and The Metropolitan. Cooperation Between State and Church in The Time Of Varlaam Jasyńskij*, in: G. Siedina (a cura di), *Mazepa e il suo tempo: storia, società, cultura – Mazepa and His Time: History, Society, Culture*, Dell'Orso Editore, Alessandria 2004, pp. 417-444.
- "Barok" e dintorni. Alcune riflessioni su metodi e storia degli studi*, "Barocco. Storia-Letteratura-Arte" (Numero speciale), Neriton, Warszawa 2005, pp. 83-94.
- Die Slawistik in Italien in den Jahren 1920 bis 2000*, in: G. Brogi Bercoff, P. Gonneau, H. Miklas (a cura di), *Contribution à l'histoire de la slavistique dans les pays non slaves – Beiträge zur Geschichte der Slawistik in den nichtslawischen Ländern – K istorii slavistiki v neslavjanskich stranach*, Wien 2005, (= ÖAW – Schriften der Balkan-Kommission, 46 / IES – Travaux Publiés par l'Institut d'études slaves, 46), pp. 361-390.
- La lingua letteraria in Ucraina: ieri e oggi*, "Studi slavistici", II, 2005, pp. 119-136.
- La tragedia di Babyn Jar*, in: A. Costazza (a cura di), *Rappresentare la Shoah*, Milano 2005 (= "Quaderni di Acme", 75), pp. 319-337.
- Omiletica barocca di scuola polacca: due uomini, due stili*, in: A. Ceccherelli, D. Gheno, A. Litwornia, M. Piacentini, A.M. Raffo (a cura di), *Per Jan Slaski*, Unipress, Padova 2005 (= Pubblicazioni del Dipartimento di Lingue e Letterature Anglo-Germaniche e Slave dell'Università di Padova), pp. 39-50.

- Plurilinguism in Russia and in the Ruthenian Lands in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. The Case of Stefan Javors'kyj*, in: V.V. Ivanov, Ju. Vercholancev (a cura di), *Speculum Slaviae Orientalis. Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages*, Novoe Izdatel'stvo, Moskva 2005, pp. 9-20.
- Renesansni istoriohrafični mify v Ukrajinu*, in: L. Dovha, N. Jakovenko (a cura di), *Ukraina XVII stolittja. Suspil'stvo, filosofija, kul'tura. Zbirnik pam'jati Valeriji Ničyk*, Krytyka, Kyjiv 2005, pp. 421-435.
- Christianskoe i iudejskoe messianstvo v 'Messii pravdivom' Ioannikija Galjatonvskogo, "Jews and Slavs", XVIII (Messianic ideas in Jewish and Slavic Cultures*, a cura di W. Moskovich, S. Nikolova), 2006, pp. 75-85.
- Do pytannja pro homiletyku Stefana Javors'koho*, "Kyjivs'ka Akademija", II-III, 2006, pp. 87-98.
- Lazar' Baranovič v pol'skoj i cerkovnoslavjanskoj ipostasi*, in: A.M. Moldovan (a cura di), *Verenica liter: K 60-letiju V.M. Živova*, Jazyki slavjanskoj kul'tury, Moskva 2006, pp. 327-340.
- Zametki Stefana Javorskogo na poljach prinadležavščich emu knig*, "Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", XII, 2006, pp. 303-311.
- Panslavism, Slavic Studies and National Culture*, in: M. Krykun (a cura di), *Confraternitas. Juvilejnij zbirnyk na pošanu Jaroslava Isajevyča*, L'viv 2006-2007 (= *Ukraina: kul'turna spadščyna, nacional'na svidomist', deržavnist'*. Zbirnyk naukovych prac'. XV / Instytut ukrajinoznavstva im. I. Kryp'jakevyča NAN Ukrainy), pp. 827-832.
- About Paulina Lewin and Her Book*, in: P. Lewin, *Ukrainian Drama and Theater of the 17th-18th Centuries*, CIUS, Edmonton 2007, pp. XI-XXXI.
- Filosofia e poesia nella tradizione slava orientale medievale*, in: A. Costazza (a cura di), *La poesia filosofica*, Cisalpino, Milano 2007 (= "Quaderni di Acme", 98), pp. 93-108.
- Il Collegio Mohyljano di Kiev: fra universalismo e peculiarità nazionali*, in: L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa dell'Ucraina*, Fondazione Ambrosiana Paolo VI, Milano 2007 (= *Europa ricerche*, 11), pp. 287-318.
- Introduzione e cura (con G. Franczak) del forum di discussione La letteratura polacca dopo il 1989*, "Studi slavistici", IV, 2007, pp. 237-303 (traduzioni di G. Brogi Bercoff).
- I Żywoty Świątych di Łazarz Baranowicz*, in: A. Ceccherelli, E. Jastrzebowska, L. Marinelli, M. Piacentini, A. M. Raffo, G. Ziffer (a cura di), *Scritti in memoria di Andrzej Litwornia*, Accademia Polacca delle Scienze. Biblioteca e Centro di Studi a Roma, Roma-Warszawa 2007 (= *Conferenze*, 120), pp. 81-97.
- La canonizzazione del primo santo del Settecento russo: storia e funzione*, in: K. Stantchev, S. Parenti (a cura di), *Liturgia ed agiografia tra Roma e Costantinopoli. Atti del I e II Seminario di Studio, Roma-Grottaferrata 2000-2001*, Monastero Esarchico, Grottaferrata 2007 (= "Analekta Grottaferres", 5), pp. 381-393.
- La poesia di Taras Ševčenko: prove di lettura*, "Studi Slavistici", IV, 2007, pp. 117-141.